عندما تتصادم العوالم

بحث الأسس الأيديولوجية والسياسية لصدام الحضارات



چين و. هيك

ترجمة: أحمد محمود

نبذة عن المؤلف:

د. چين هيك أحد كبار الخبراء الاقتصاديين. ولإتقانه اللغة العربية أمضى فترة طويلة في الشرق الأوسط. هو يعمل في المملكة العربية السعودية وأنحاء مختلفة من الشرق الأوسط. وقد عمل من قبل ملحقًا تجاريًا في الرياض وكبير مستشاري الخزانة الأمريكية بوزارة المالية السعودية وفي شركة أرامكو للبترول.

حصل على الدكتوراه وثلاث درجات ماجستير من جامعة ميشيجان، ودرجة الماجستير في الإدارة العامة من جامعة جولدن جيت بسان فرانسيسكو بولاية كاليفورنيا، ودرس للحصول على الماجستير في التاريخ الاقتصادي العربي من جامعة الأردن. وهو يعمل كذلك أستاذًا للحكم والتاريخ بجامعة ميريلاند.

حصل د. هيك على عدة جوائز أمريكية عن تصميمه لبرامج التنمية الاقتصادية.

عندما تتصادم العوالم

بحث الأسس الأيديولوجية
والسياسية
لصدام الحضارات

تأليف: چين و. هيك

ترجمة: أحمد محمود

الطبعة الأولى 1431هـ 2010م
حقوق الطبع محفوظة
© هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة)

عندما تتصادم العوالم/ بحث الأسس الأيديولوجية والسياسية لصدام الحضارات

چين و. هيك

BP182.H4312 2010
Heck, Gene W

عندما تتصادم العوالم: بحث الأسس الايدولوجية وترجمة أحمد محمود.-ط.1.- أبوظبي : هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2010.

ص 329 : 17×24 سم
ترجمة كتاب: When Worlds Collide
تدمك: 978-9948-01-545-1

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإنجليزي:

Gene W. Heck
When Worlds Collide

كلمة KALIMA
www.kalima.ae

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 468 6314 2 971+ فاكس: 462 6314 2 971+

أبوظبي للثقافة والتراث ABU DHABI CULTURE & HERITAGE
www.cultural.org.ae

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 300 6215 2 971+ فاكس: 059 6336 2 971+

من أجل بناء الثقة بين
الشرق والغرب من خلال
التفاهم المتبادل

عن كلية القانون المُحْكَم

هناك في الواقع قانون حقيقي، وهو المنطق الصحيح، الذي يتوافق مع الطبيعة، وهو ينطبق على الرجال كافةً، ويتسم كونه قابلًا للتبادل وخالدًا ... وهو لا يسن قاعدة في روما وأخرى في أثينا، ولا تكون هناك قاعدة اليوم وأخرى غدًا. بل تكون هناك قاعدة واحدة خالدة وقابلة للتبادل وملزمة في كل الأوقات ولكل الاقوام.

ـ شيشيرون، عضو مجلس الشيوخ والفيلسوف الروماني

المحتويات

عقيدتا الحرب المتضاربتان

ما تأمر به العقيدة الإسلامية

الأمر القرآني بالحرب

﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾.

- سورة البقرة: **190–191**

ما تأمر به العقيدة المسيحية

الأمر التوراتي بالحرب

وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة ، كل غنيمتها ، فتغتنمها لنفسك ، وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا. وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما.

- سفر التثنية **20: 13–16**

عرفان وتقدير

يقر المؤلف بما عليه من دين وعرفان لكثيرين لجعلهم نشر هذا الكتاب ممكنًا. ويأتي على رأس هؤلاء الناشر رومان أند ليتلفيلد ومحررتاه الرائعان كريس أنزالون وكارين إكرمان لجعلهما النشر ليس ممكنًا فحسب، بل ممتعًا كذلك؛ ولتيفاني آدامز ودووج بالدوين لتعليقهما الذي لا يتوقف وفطنتهما وحكمتهما، كما هو الحال دائمًا؛ وأخيرًا وليس آخرًا، لزوجتي أدريان التي كانت مشورتها ودعمها مصدر قوة لسنوات طويلة. شكرًا لكم جميعًا.

مقدمة

﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

ـ سورة التوبة: 29 [1]

محاور هذا البحث الأساسية

غيرت أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 المأساوية علاقة الشرق بالغرب التاريخية، حيث غيرت التغطية الإعلامية لـ«الحرب على الإرهاب» التصور العالمي للأبد. بل إن مداها العالمي واسع الانتشار خلق ثقافتها المضادة ـ حيث جعل الجيوبوليتيكا تتغير على نحو لا رجعة فيه في المقابل. وفي الأغلب الأعم الآن، يواجَه المجتمع المتحضر، عبر كاميرات التليفزيون الموجودة في كل مكان، بأعمال الإرهاب البربرية التي يرتكبها رجال ذوو ملامح شرق أوسطية تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والخامسة والأربعين ـ حيث يعقب ذلك في كثير من الأحيان إدعاء أحد المواقع الإلكترونية أن تلك كانت «أعمال عنف مقدسة» جرى تنفيذها باسم الإسلام[2].

---

(1) بموجب العقيدة، كانت دار الإسلام مشتبكة في صراع دائم مع دار الحرب. وكان المقصود بالمعاهدات أن تكون وسائل مؤقتة مقصود بها غربلة استقطابات لا تدوم أكثر من عقد واحد ـ حيث كان يتم التعاقد عليها باعتبارها مجرد إجراءات طارئة تخدم أغراضًا نبيلة مثل الحد من الاضطهاد الديني القائم أو تعزيز إمكانية الحفاظ على السلام. وكانت الحالة الثالثة هي أن تقدم دار السلام اعترافًا مشروطًا بالأرض التي خضعت للدولة الإسلامية إما مقابل جزء من أرضها أو مقابل دفع الجزية السنوية عن كل من سكانها. المؤرخ العربي الشهير الطبري الذي عاش في القرن العاشر وصف هذه الحالة الثالثة بـ«الإنذار النهائي». (عن هذه الثلاثية، انظر M. Khaddouri 1955, p. 17 وJ.Johnson 1991, p. 98ff).

(2) يُعرَّف الإرهاب، كما هو مستخدم في هذا التحليل، بأنه «الاستخدام الدولي للعنف السري الضخم ضد غير المقاتلين بغرض الانتقام أو الترهيب المقصود بها اجتذاب الجمهور إلى تعزيز أغراض سياسية».

وفي الأغلب الأعم، تخضع النخبة الفكرية في العالم ـ العلماء والساسة والإعلام على السواء ـ للتصورات الزائفة كذلك. فعندما يتعرض العالم بصورة عامة للتأويلات الاستشراقية لنصوص مثل «آية السيف» الشهيرة المقتبسة أعلاه، فإنه يستنتج أن الإسلام دين «العصور المظلمة» الخاص بالعالم الآخر البربري الذي لا يتبنى الإرهاب ويحتضنه فحسب، بل يعتبره كذلك «وسام شرف». وبناءً على ذلك فإنه عندما يقيس المحللون والمشاهدون العارضون البانوراما الدموية للفظائع التي تُرتكب في الوقت الراهن باسم الله، فإنه غالبًا ما يتوارى السؤال «ما الذي يمكن أن يفعله الإسلام للإنسانية؟» ويصبح عوضًا عن ذلك «ما الذي فعلته البشرية بالإسلام؟»

نتائج هذا الواقع مهمة كذلك للإنسانية وللأمن. فالأصل أن قولبة الأمور تتسم بالظلم على الدوام، وهي بذلك مستهجنة بحق باعتبارها أداة من أدوات التحيز والكراهية. إلا أن المعضلة الأخلاقية تنشأ في هذا الظرف التاريخي الذي يتقاطع فيه الانطباع والواقع ـ وهي معضلة نتائجها العملياتية مهمة لكل من البشرية والسلامة الإنسانية. ذلك أنه بينما ينشغل أفراد إدارة سلامة النقل بتفانٍ في تفتيش المطارات العشوائي الخاصة بالجدات الجمهوريات الثمانينيات الجالسات على كراس متحركة سعيًا لتحاشي الادعاءات المقولبة، فإنه ربما يمر إرهابيو الوقت الحقيقي فرحين حاملين الشفرات القاطعة.

كما هو الحال في العامل الأساسي في السياسة الواقعية، فإن رسم الخطوط العامة لا يزيد على نقطة بداية حسنة التمييز تقوم على الشك الذي يبدو مقنعًا ـ ذلك أن طائفة المورمون لم تفجر مركز التجارة العالمي ولا تفوز الاستقامة السياسية في الحرب على الإرهاب. ولذلك فلابد من اتباع الطرق الأفضل لتحاشي التهديدات المحتملة من خلال القدرة المحسنة على تمييز الصديق الحقيقي من العدو على أساس «الوقت الحقيقي». ويكافح هذا العمل من أجل الفهم المحسَّن لتلك الغاية.

يستلزم البحث عن حلول تأملًا متأنيًا. فكون قضية القولبة تتسم أصلًا بالظلم يثير أسئلة أكثر أساسية من بينها: «هل للإرهاب دين بعينه؟» «إذا كان الأمر كذلك، من هو

الإرهابي على وجه الدقة؟» و«هل ينطبق المصطلح بشكل حصري على الذكور المسلمين في العصر الحديث؟»

وبذلك تكون القضية الفقهية هي نقطة البداية. ويعني هذا: هل الآيات المسماة بآيات السيف القرآنية أكثر إثارة للرعب في غرضها المفهوم من الآية إرميا 48: 10 التي قد تصبح صرخة الحرب المفضلة للصليبيين:[1]

«ملعون من يعمل عمل الرب برخاء وملعون من يمنع سيفه عن الدم.»

وهل تختلف على نحو كبير في تصورها وغرضها عن الأوصاف التوراتية الشهيرة بـ«الرب المسيحي» المنتقم:

«إذا سننت سيفي البارق وأمْسَكَتْ بالقضاء يدي أرد نقمة على أضدادي وأجازي مبغضي. أُسْكِر سهامي بدم ويأكل سيفي لحمًا. بدم القتلى والسبايا ومن رؤوس قواد العدو.» **(سفر التثنية 32: 41-43)**

«الرب رجل الحرب. الرب اسمه.» **(سفر الخروج 15: 3)**

إن سفر يوشع غارق كذلك حتى ركبتيه في الدم، كما هو حال أسفار العهد القديم، حيث يصبح الفهم مرة أخرى فهمًا لوجهة النظر ـ تأمل الواقعين التوأم اللذين هما أن الحقيقة لا تتعلق بالحقائق فحسب، بل إنها تتعلق كذلك بكيفية فهم الحقائق كما قال الفيلسوف البريطاني الذي عاش في القرن الثامن عشر إدموند بيرك **Edmund Burke**: «اخدش أية أيديولوجيا وسوف تجد تحتها إرهابيًّا!»[2].

ربما تبدو هذه رؤية تتسم بقدر مبالغ فيه من التشاؤم. ولكنها لو لم تكن كذلك، فحينئذ تصبح القضية المهمة هي: «هل يتم تعريف أي مجتمع بتصريحات عدد قليل من أفراده أم

(1) عرَّف بعض المحللين ما يسمونه بأنه قدر من 109 «آيات سيف» قرآنية من إجمالي 6219 آية في المصحف.

(2) مقتبس في **W. Laquer 1977, p. 4**. جدير بالذكر أنه عندما بدأ الجنود الأمريكيون الأعمال القتالية في الشرق الأوسط مؤخرًا، كانت تلك الأعمال في بعض الأحيان ـ كما في حالة البوسنة ـ لحماية المسلمين من فظائع من يقولون عن أنفسهم مسيحيون.

بفحوى أدب عمره آلاف السنين جوهري في الميراث؟» الإسلام - على نحو لا يقل عن اليهودية أو المسيحية أو البوذية أو الهندوسية - يشكله سياقه التاريخي العالمي. ولازمة هذه الحقيقة الكلية هي أن الدساتير الدينية - ولتكن القرآن أو التوراة أو الإنجيل - كانت موجهة على نحو لا يُنكر إلى تحدي عصر كل منها. فقد كان المشرعون في العصر القديم يميلون إلى الوسائل القاسية.

لقد نزل القرآن على حضارة الشرق الأدنى في أوائل القرن السابع. وكانت التوراة والعهد القديم من الكتاب المقدس بدورهما مصدرا الإلهام الروحي لقبائل العصر البرونزي التي كانت تسكن في المنطقة نفسها قبل ألفي عام. وقد بديا هما أيضًا مرهقين في شرائعهما. بل إن العقوبات التي يفرضانها تبدو بربرية في العصر الحديث - ربما تكون مبالغة شديدة في سياق ما يمكن أن يحكم عليه المجتمع الحديث بأنه مخالفات مبتذلة.

إلا أنه في السياق الأكثر حداثة، ولنأخذ في اعتبارنا الظرف الأكثر قتامة الخاص بمعاصر بيرك الفرنسي ماكسيمليان روبسبيير Maximilien Robespierre الذي سوف يضع اللمسة الأخيرة للثورة الديمقراطية الأكثر صيتًا التي خرجت من عصر التنوير الذي يُتباهى به والخاص بأمته باعتباره سلفًا لحكم الإرهاب الذي صاحبها:

إذا كانت الفضيلة بحق هي دعامة الحكم الديمقراطي في وقت السلم، إذن فلابد للحكومة الديمقراطية في وقت الثورة من الاعتماد على كل من الفضيلة والرعب. ... ذلك أن الرعب هو العدالة في سرعتها وشدتها ومرونتها؛ فهو انبعاث للفضيلة ... وقد قيل إن الرعب هو دعامة الحكم الاستبدادي. وحكومة الثورة هي استبداد الحرية ضد قوى الطغيان![1]

---

(1) مقتبس في C. Brinton 1960, p. 115 وS. Glain 2005, p. 187ff. وهكذا فإن الإرهاب والتقدم لا يتوافقان على الإطلاق. وقد اشتُهر عن أورسون ويلز (الرجل الثالث) ملاحظته: «في إيطاليا، ولمدة 30 عامًا في عهد أسرة بورجيا، كان هناك إرهاب وقتل وإراقة دماء، ولكنهم أنتجوا مايكل أنجلو وليوناردو دافنشي وعصر النهضة. وفي سويسرا، إلى الشمال مباشرةً، كان لديهم حب أخوي. فقد كان لديهم خمسمائة عام من الديمقراطية والسلام. فماذا أنتجوا؟ ساعة حائط الوقواق!».

وبذلك فإن دعاوى روبسپيير تدعم القول المأثور الذي ثبتت صحته:

من يعتبره شخص ما إرهابيًا هو محارب من أجل الحرية في نظر شخص آخر![1]

الواقع أنه في بعض الأحيان يمكن أن يتحول المحاربون من أجل الحرية اليوم إلى عدميي الغد، كما هو حال مجاهدي أفغانستان، وهو ما سوف يبينه التحليل.

ولكي نقيم هذه المفارقة المحيرة الخاصة بالزمان والمكان، من المفيد بحث التشابهات بين الشرائع التوراتية الخاصة بالحرب وتلك التي في القرآن:

(1) أو يمكن بدلًا من ذلك قول: «الحرب تغير الرجال» وقانون اللورد أكتون: «السلطة مفسدة، والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة» لم يُلغَ. (يقول المثل الإفريقي: «إلى أن يكون للأسود مؤرخينهم، فسوف تمجد حكايات الصيد الصيادين دومًا!»).

الكتاب المقدس: نسخة الملك جيمس*

حِينَ تَقْرُبُ مِنْ مَدِينَة لِكَيْ تُحَارِبَهَا اسْتَدْعِهَا إِلَى الصُّلْحِ، فَإِنْ أَجَابَتْكَ إِلَى الصُّلْحِ وَفَتَحَتْ لَكَ، فَكُلُّ الشَّعْبِ الْمَوْجُودِ فِيهَا يَكُونُ لَكَ لِلتَّسْخِيرِ وَيُسْتَعْبَدُ لَكَ. وَإِنْ لَمْ تُسَالِمْكَ، بَلْ عَمِلَتْ مَعَكَ حَرْبًا، فَحَاصِرْهَا. وَإِذَا دَفَعَهَا الرَّبُّ إِلهُكَ إِلَى يَدِكَ فَاضْرِبْ جَمِيعَ ذُكُورِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. **ـ التثنية 10-13**

* المقابل في التوراة اليهودية للفقرة المقتبسة من العهد القديم بالكتاب المقدس متطابق بالطبع، ماعدا اختلافات الترجمة المميزة، وهو كما يلي:
عندما تقرب من مدينة لكي تحاربها، ادعها للسلم. فإن كان ردها معقولاً ودعتك تدخل، سوف يخدمك كل من فيها بالسخرة. وإذا لم تستسلم لك بل حاربتك، حاصرها؛ وعندما يسلمها لك الرب إلهك، اضرب جميع ذكورها بالسيف. التوراة نسخة جمعية النشر اليهودية 20: 10-11

القرآن: نسخة المدينة من ترجمة معاني القرآن

And when we decide to destroy a town (population), We send an order to obey Allah and be righteous to those among them who lead a life of luxury. If then they transgress therin, thus the word is justified, and we destroy ith with complete destruction – Surat al-Isra' 17: 16

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾. **سورة الإسراء (الآية 16)**

مما يؤسف له، أنه بالرغم من تقارب أسلوب العمل، في كثير من الأحيان، فإن أصحاب الأفكار المسبقة يقعون في وقت متزامن ضحايا في فخ الاقتباسات الانتقائية. فبينما يعتاد البعض، على سبيل المثال، اقتباس النص الاشتراطي الجَهْوَري في سورة الأنفال -

﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ إِنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ. وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. (الآيتان 59–60)

فإنهم يتجاهلون الإشارة إلى أن هذا الحث الصارم يتبعه مباشرةً النصح التالي:

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

(سورة الأنفال، الآية 61)

وعلى نحو مشابه، فإنهم مغرمون باقتباس توجيه الله للنبي محمد فيما يتعلق بالمشركين في سورة التوبة:

﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾. (الآية 5)

إلا أنهم ينسون أن هذا النص الصارم يتبعه مباشرةً ما يلي:

﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ﴾. (الآيتان 5–6)

وهم يتجاهلون كذلك حقيقة أن هذا النص على وجه الخصوص كان مقصودًا به في المقام الأول قريش - عدو المسلمين المشرك الأول حينذاك - وكذلك أنصارهم في واحة يثرب، تلك المدينة المستهدفة لأن تكون مقر حكم الدولة الإسلامية الوليدة بمجرد احتلالها* وتسميتها المدينة.[1]

* لم تُحتل يثرب، بل هاجر إليها النبي وأصحابها واستقبلهم أهل المدينة من الأنصار الذين دخلوا في الإسلام ونصروهم وآخوهم وشاركوهم في كل ما يملكون. (المترجم)

كما يتجاهلون أن الكتاب المقدس يرسم بلغة يوم القيامة وعلى نحو مشابه رؤى أضداد المسيح† والوحوش من أحشاء جهنم والأفران النارية وملائكة الانتقام في سفر الرؤيا تقود قوى النور في قتال كوني مميت ضد قوى الظلام المحتشدة في ميدان معركة أرميجيدون ـ حيث تضاهي سورة التوبة سفر الرؤية في الكثافة بالتفصيل.

لا يجعل هذا الواقع إلقاء اللوم على الإرهاب في انتقاء النصوص من القرآن أكثر من إلقاء اللوم على الحملات الصليبية لانتقائها نصوصًا من الكتاب المقدس، بل مساويًا له. ذلك أنه في هذه الحالة ليس أي منهما هو السبب. بل إنهما يوفران شعارات الحشد فحسب.

وبما أن السعي الأساسي المتواصل للتعايش السلمي يأمر به القرآن كذلك ـ حيث يؤمر فيه المسلمون بأن إخوانهم الموحدين، اليهود والنصارى، أو «أهل الكتاب»، متدينون جديرون بالاحترام والمراعاة:

﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.

(سورة العنكبوت، الآية 46)

﴿قُلْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾. **(سورة آل عمران، الآية 84)**

---

(1) في هذا السياق إذن، من الأفضل فهم آيات أخرى من سورة التوبة تلي ذلك. ومن بينها:
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾. (سورة التوبة، الآية 73).
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ... قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾. (سورة التوبة، الآيتان 28 و29).

† كلمة antichrist ترجمتها في الأدبيات الإسلامية هي «المسيح الدجال» ولكنها في الأدبيات المسيحية «ضد المسيح» وتُجمع «أضداد المسيح». (المترجم)

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. **(سورة المائدة، الآية 69)**

وهكذا يتتبع القرآن سلالة لا تنبع من أناجيل الخبر السار فحسب، بل كذلك من العهد القديم اليهودي المسيحي الذي هو أكثر شدة في شرائعه باعتباره «دستور المؤمنين» السماوي الذي أُنزل في العصر البرونزي من ذلك الخاص بالمسلمين الذي أُنزل في بداية العصور الوسطى. والتناقض لافت للانتباه.

ضرورة هذا البحث

يمكن بطبيعة الحال شيطنة أي دين من خلال عدم فهم شرائعه في سياقها الصحيح. ومن المؤكد أن الشرائع التوراتية الخاصة بالسعي لتحقيق الحياة التي تتسم بالتقوى والورع ليست، كما بيّنا، أقل قسوة أو إرهاقًا أو تخويفًا من نظيرتها القرآنية، على نحو يمكن إثباته. إلا أن الإسلام هو الذي يتحمل وحده وزر هذه القوالب الجامدة التعسة. والأمثلة عديدة، حتى في أيدي «الخبراء» المتصوَّرين.

على سبيل المثال، حكم المستشرق البارز برنارد ليويس Bernard Lewis على الإسلام بأنه «دين عسكري ـ محاربون متعصبون قاموا بنشر دينهم وشريعتهم بالقوة من خلال القوة المسلحة» ـ وهي الفكرة التي رددها عالم الاجتماع الألماني الشهير ماكس ڤيبر Max Weber. ويدعو صمويل هنتنجتون Samuel Huntington بدوره الإسلام دينًا «غارقًا وسط حدود دموية».[1]

---

(1) R, Aslan 2005k pp. xv, 1 و B, Lewis 2002, Pssim, 2003 و S. Huntington 1996, passim و I. Manji 2003, passim. ينقل عالم الدين إيراني المولد رضا أصلان هذه النقطة المقنعة:

مباشرةً في أعقاب الهجمات على نيويورك وواشنطن العاصمة، أعلن العديد من النقاد في أنحاء الولايات المتحدة وأوروبا أن الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 قد أثار «صراع الحضارات» النائم، طبقًا لمصطلح صمويل هنتنجتون الشائع الآن....وقد مضى عدد قليل من الأكاديميين المحترمين لمسافة أبعد مع هذه المقولة بقولهم إن فشل الديمقراطية الأساسي في الظهور في العالم الإسلام كان بسبب الثقافة الإسلامية التي زعموا أنها على متوافقها بطبعها مع =

أدت هذه التصورات، أو التصورات الخاطئة، إذن إلى إحساس أخلاقي متزايد بأن هناك شيئًا ما على قدر شديد من الخطأ في الإسلام، ومن ثم فإننا نجد برنارد ليويس يتحدث عن «أزمة الإسلام» ويتساءل: «ما الذي فسد؟» بينما أصدر صمويل هنتنجتون تفسيرات حتمية تفترض وقوع «صدام الحضارات» الرؤيوي، وتأسف إرشاد مانجي Irshad Manji على «الخلل في الإسلام»* [1].

تقوم هذه الخلافات بالطبع على تراكمات ضخمة عمرها ألف عام تقريبًا من الإعلان السلبي الذي وضع بذوره في إعلان البابا أوربان الثاني Pope Urban II الخاص بالحملة الصليبية الأولى في كليرمون بفرنسا في السادس والعشرين من نوفمبر عام 1095 ـ «الجهاد المضاد» الذي صور المحاربين المسلمين على أنهم كفرة برابرة تابعين وضد المسيح على نحو فيه تجديف ويحتلون أورشليم المقدسة ـ «صرة العالم» التي ولدت فيها المسيحية ـ بينما يدعو إلى تحريرها وخلاصها[2].

يقول لنا معلمو الكنيسة من العصور الوسطى إنه عندما انتهى البابا أوربان من هذه الخطبة، صاحت الحشود المجتمعة في صوت واحد مؤكد: Deus hoc volt! («الرب يريدها!»)، وعند سماع هذا الابتهال، لبى 150 ألفًا من أحسن مقاتلي الرب، معظمهم من الإفرنج والنورمانديين، «نداء الصليب» ـ وقد سُموا كذلك بسبب صورة الصليب التي كان كل مشارك يضعها على ملابسه كوسام شرف رمزي. وهكذا وُلدت ملحمة

= تلك القيم العظيمة كالليبرالية والتعددية وحقوق الإنسان والفردية... ولهذا السبب كان الأمر مسألة وقت فحسب قبل أن تصطدم هاتان الحضارتان مع بعضهما بطريقة مفجعة. وهل هناك من مثال أفضل لتلك الحتمية من الحادي عشر من سبتمبر؟

* إرشاد مانجي كاتبة كندية من أصل باكستاني تقدم برنامجًا في التلفزيون الكندي وتقوم بتأليف كتب في الشأن الإسلامي كما تدعي وهي في واقع الأمر هجوم على الإسلام، وكتابها الأكثر مبيعًا هو «الخلل في الإسلام دعوة إلى الصحوة من أجل الأمانة والتغيير». وما يشغل هذه الكاتبة «الإسلامية» هو كيف توفق بين أن تكون مسلمة وسحاقية. أي كما تقول: كيف يمكن التوفيق بين المثلية والإسلام؟ (المترجم)

(1) عن هذه التطورات، انظر S. Runciman 1966, passim

(2) المرجع السابق.

الحملات الصليبية[1].

بطبيعة الحال كان الصليبيون «محرِّرين» أو«منوِّرين» غير محتلين ـ حيث كان هذا على أقل تقدير «صدام حضارات» غير متوازن بشكل غريب من الناحية الثقافية ـ إذ كان من الواضح أن الشعوب المستهدفة للتحرير هي أكثر المتحاربَين تفوقًا من الناحية الاجتماعية. بل إنه بينما كان مسلمو العصور الوسطى يحافظون على المعرفة اليونانية الرومانية ويصيغون الرياضيات والعلوم الأخرى ـ حيث اخترعت بالفعل الجبر وعلم الفلك وغيرهما من العلوم ـ أصرت الإمبراطورية الرومانية المقدسة المحبة للحرب على تصوير الإسلام على أنه «دين السيف».

يصبح السؤال المهم الذي ينبثق من الواقع هو: هل كان ذلك صراعًا دينيًا حقيقيًا، أم صراعًا ثقافيًا، أم مجرد صراع يتسم بالتحيز الواضح وليد الجهل والتصور الخاطئ ظل قائمًا حتى يومنا هذا؟

من المؤكد أن الأصوليين المتمسكين بالنصوص الحرفية للكتب المقدسة ـ المسلمين والمسيحيين على السواء، الذين يتراوحون بين رجال الدين الجهاديين الأكثر حدة والأعلى صوتًا إلى القساوسة فرانكلين جراهام Franklin Graham وچيري فالويل Jerry Falwell وپات روبرتسون Pat Robertson وچيري ڤاينز Jerry Vines ـ قد حولوه إلى صدام عالمي لـ«لديانات التوحيد». ذلك أنه مقابل كل رجل دين مسلم يدعو إلى «موت الغرب الكافر» كان هناك العشرات، بالمعنى الحرفي للكلمة، من رجال الدين الغربيين وأعضاء الحكومات الذين خاطبوا الإسلام والعرب باللغة المؤسفة على نحو مماثل[2].

---

(1) إلا أنه في السياق الفعلي، دعوة الإمام إلى الجهاد كأداة لنشر الدين، في سياقه الصحيح، مناظر لدعوة الواعظ الإنجيلي على المذبح، ولا يمكن أن تكون أكثر تحيزًا أو خطورة منها.

(2) L. Wright 2006, pp. 63ff، O. Roy 1994, p.1. في كثير من الأحيان يوضع اسم المملكة العربية السعودية بلا تمييز بين تلك المصطلحات كذلك. إلا أن معظم المتدينين السعوديين لا يفضلون تسميتهم بالوهابيين بحال من الأحوال وإنما بالموحدين، وهو ما يعكس إيمانهم بوحدانية الله؛ أو بالسلفيين، نسبة إلى أباء الإسلام المؤسسين صحابة النبي محمد، ونتاج التراث والتطور غير العنيفين عقائديًا. وكون التمييز الحديث هو أنه بينما الإسلام دين، وليس =

إن الصور الصارخة الخاصة بالقرن الحادي والعشرين الذي توقف عنده الزمن والتي يتم استحضارها في سياق بياناتهم تعود بنا إلى قلب بداية العصور الوسطى - حيث نجد الملالي الملتحين ينطلقون على نحو عنيف من مساجدهم لمهاجمة بابل الحديثة بينما يسعون إلى إعادة عالم رجعي غير عقلاني وعنيف انتهى زمنه.

في هذا السياق المعقد إذن نجد أن مصطلحات مثل «الوهابي» و«الأصولية الإسلامية» و«الإسلام السياسي» و«التطرف الإسلامي» و«الفاشية الإسلامية» و«الإرهاب الإسلامي» تُنتَقد في الإعلام الغربي في الغالب الأعم باعتبارها مترادفات، بالرغم من أنها جميعًا باستثناء أولها مصطلحات تخاطب السلطة السياسية، وليس الخلاص الروحي - والتحريض والعصيان وليس الدين[1].

ومع أنه لا ينبغي شيطنة الدين لأن كل تابع ليس قديسًا، فإن الجدل التآمري في الوقت الراهن مازال يجري بالرغم من ذلك بطرق أشبه بأرمجيدون باعتباره جدلًا خاصًا بـ«الصليبيين» و«الصهاينة» المحتشدين في معركة مميتة ضد «الكفرة البرابرة من العالم الآخر» - أصحاب الحضارة التي لا ترقى إلى الحوار.

فهل هناك أساس لتلك الاتهامات؟ وهل يتسم هذا الجدل بالشرعية: هل يأمر الإسلام بقتل المدنيين الجائر من خلال التفجيرات الانتحارية؟ وهل هناك فرقٌ محدِّد بين ما يُسمى الترجمة والتأويل القرآني الوهابي وذلك الخاص بالمدارس الفكرية الإسلامية الأكثر تقليدية التي تبث العنف والنقد القاسي بين صفوفها؟ يتوصل هذا البحث إلى نتائج كاشفة على

= أيديولوجيا سياسية، فقد أصبحت الإسلاموية خليطًا من الاثنين معًا - إطار ديني ثقافي من أجل تحدي قضايا الحداثة. (عن ذلك، انظر G. Fuller 2003, pp. 14, 193). والصلات المطروحة غير معقولة على أحسن تقدير. وقد ارتبطت الوهابية والدولة السعودية الحديثة ببعضهما من البداية على مدى قرن مضى. إلا أن الظهور الأولي للإرهاب في المملكة نتاج عقدين من الزمان فحسب. (عن ذلك، انظر G. Fuller 2003, pp. 14, 193 وA. Garfinkle 2004, p. 91).

(1) بالرغم من أن خوارج القرن السابع، من بين الانشقاقات الإسلامية المبكرة الأخرى، كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم حركات إحيائية.

الفور في مهمته لتأكيد أن الإسلام، ولو على المستوى الفقهي، هو بالفعل دين أسيء فهمه. ويعني هذا أنه اتساقًا مع التصور الشائع، هل القرآن:

– يوجه أتباعه إلى المبادرة بالعدوان على الكفار؟

– ويطلب منهم رفض مبادرات السلام من الخصوم المفترضين؟

– ويسمح لهم بالجنوح إلى السلم قبل الاشتباك المسلح؟

– وينهى عن المعاهدات الرسمية مع الأعداء المفترضين؟

– ويشجع على استخدام الخلايا الإرهابية السرية المستقلة؟

– ويسمح لها بتعذيب السكان المدنيين ومهاجمتهم؟

– ويغفر الانتحار طلبًا للشهادة؟

– وينكر وضع اليهود والنصارى باعتبارهم متدينين موحدين أو يمنع التعايش السلمي معهم؟

– وعند معالجة تلك العقائد، هل هناك فرق جوهري بين ما تُسمى التأويلات القرآنية الوهابية وتأويلات تلك المدارس الفكرية الإسلامية الأكثر تقليدية؟

باختصار أكثر: هل الإسلام في الأصل وعلى نحو عنيد دين غير متسامح؟ هل يجبر أتباعه على شن الجهاد الدائم ضد من لا يشاركونه في معتقداته؟ إن لم يكن كذلك، ومع الاعتراف بأن معظم الكتب المقدسة تحتوي نصوصًا يمكن للعقول غير النقدية أن تسيء تأويلها، فلماذا يوجد عدد كبير من الانتحاريين المسلمين، بينما هناك القليل المسحيين أو اليهود أو البوذيين أو الهندوس؟

ويتصل بذلك أيضًا: إن لم يكن كذلك، هل من العدل إلقاء اللوم على 1،4 مليار مسلم وأكثر من 200 مليون عربي فيما يتعلق بما أقترفه عدد قليل من المندفعين أيديولوجيًا من أعمال تتسم بالحقد؟ ومن هم هؤلاء المسمون بالكفار الذين يحتقرهم بعض أتباع الدين

باستمرار على أي حال من الأحوال؟

أثناء البحث عن أجوبة، يصبح التحدي بذلك تحديًا خاصًا بكشف الخيال من أجل إدراك الحقيقة ـ وذلك بإزالة الطبقات التي تعلوها طبقات من سوء الفهم التصقت بالتصور الشائع حتى ضاع المقصد الأصلي ـ أي مبادئ الآباء المؤسسين للإسلام ـ ودُفِن تحت الطبقة السميكة من التأويلات الخاطئة.

نتيجة لذلك، فإنه غالبًا ما نجد أن ما يُفهم اليوم على أنه الإسلام هو بدلًا من ذلك تجسيد شرير يعد نقيضًا له. ويعود السبب في ذلك إلى بُنى التنظيمات الإرهابية نفسها. ذلك أن الحضارات جميعًا نظمت نفسها من الناحية التاريخية في المقام الأول إلى الوحدات الاجتماعية الاقتصادية نفسها ـ في البداية إلى أسر، ثم إلى عشائر، ثم إلى قبائل، وفي النهاية إلى الأشكال الأكبر حجمًا الخاصة بالدولة القومية.

وعلى العكس من ذلك، ليست الجماعات المتطرفة مثل حزب الله وحماس مبنية على هذا النحو ـ بل إنها تقوم بالأحرى على استياءات المركزية السُمِّية ـ ردود الأفعال المتولدة من القمع المتصوَّر، وحسد الآخرين على نجاحهم، وسياسة «الشعور بالغبن»، وكراهية «العدو« التي يتم التعبير عنها بأقوال مبتذلة مسمومة وثارات خبيثة تجعلها أدوات للعنف لا يقيدها شيء بدلا من أن يكونوا ملتزمين بميثاق الشرف المعياري الخاص بالحرب. وبإقرار الهجمات على المدنيين المنفذة من خلال التفجيرات الانتحارية بواسطة شبابها، بل وتشجيعها، بلغ الأمر بالبعض حد كراهية العدو أكثر من حبهم لأبنائهم.

فما هي أفضل طريقة لتفسير تطور هذا العداء؟ كي نسبر غور ازدهار العقيدة، لابد أن يتتبعها البحث حتى جذورها التاريخية. ومما يؤسف له أن الحركات الإحيائية المفترضة غالبًا لا ترجع كثيرًا إلى الوراء ـ وفي حالة الإسلام، غالبًا لا تتجاوز القرن الثامن عشر الخاص بمحمد بن عبد الوهاب في عودتها إلى عصر محمد في القرن السابع؛ وفي حالة المسيحية، لا تتعدى حقبة القرن السابع عشر الخاصة بالملك جيمس في عودتها إلى عصر

المسيح في القرن الأول[1].

ومع ذلك فإن هذا المسار مهم من أجل الفهم الأكمل، إذ إن الحملات الصليبية قد انتهت منذ ثمانية قرون. فالوقت متأخر بالنسبة لهؤلاء الواقفين على جانبي الحاجز الثقافي كي يعترفوا بأن الإسلام التقليدي، كما تحدده مبادئه، قوة متحضّرة تاريخية أضفت إسهاماتها المجتمعية، على مر الزمن، إلى حد كبير حيوية على الاقتصاد الاجتماعي والثقافة العالميين. وهذا البحث مكرس لإيجاد الأدلة التي توضح هذه الحقيقة.

وأثناء ذلك، يبحث التحليل في وقت واحد مصادر سوء الفهم - حيث يبين على سبيل المثال كيف حولت عناصر الحركة الوهابية الناشزة مع الإخوان المسلمين في مصر، التي تعمل كمحفز، نسبة صغيرة من القضية الدينية الحميدة في الأساس إلى قضية مميتة. أو كما عبر معلق مصري بشكل مناسب[2]:

تصور الله الإسلام دينًا.

وحوله البشر إلى سياسة.

---

(1) مقتبس في M. Zuckerman, October 24, 2005, p. 76

(2) لتحقيق تلك الغايات، ومع الاعتراف بأن المسلمين قد يختلفون فيما بينهم بشأن أهمية جوانب بعينها من السنة النبوية، بينما القرآن نفسه ثابت ومطلق، تصبح الملاحظة المنهجية واجبة. ولأغراض المقارنة إذن، يعتمد هذا التحليل على ثلاث ترجمات للقرآن:

- Picthall, M. The Meaning of the Glorious Koran (New York: Mentor, 1955; revised, International Committee for the Support of the Final Prophet, The Qur'an Translated: Message for Humanity, (Washington, D.C.: Darussalam, 2005 وكان بكتل غربيًا بريطانيًا اعتنق الإسلام.
- (Ali, 'Abd Allah Yusuf, The Meaning of the Holy Qur'an (Brentwood 1993' ترجمة أنجزها شخص وصف نفسه بأنه مسلم معتدل.
- Al-Hilili, M. and Kahn, M. The Noble Qur'an (Al-Madinah, Kingdom of Saudi Arabia: King Fahd (Complex, 1996 ترجمة يسميها البعض النسخة الوهابية - وهي الترجمة التي أجازها من قبل شيخ الإسلام المقيم في مكة عبد العزيز بن باز.

ما لم يتم الإشارة إلى غير ذلك، فإن نسخة بكتل هي المستخدمة في التحليلات التفسيرية الخاصة بالفصل الثاني والملحقين ب و ج.

أي دين تحدده عقيدته؛ وعقيدته تحددها كتبه المقدسة. ويسعى هذا البحث إلى التنقيب عن شرائع الإسلام المحددة الخاصة بالحرب والسلام بالحفر وصولاً إلى جذوره الفقهية ـ القرآن والسُنَّة النبوية المصاحبة له. وأثناء ذلك ـ وبحثًا عن إجابات محددة ـ يظهر إسلام مختلف إلى حد كبير عن ذلك الذي كثيرًا ما نراه عندما نشاهد السي إن إن من خلال موشور يغير بشكل كبير الإطار العالمي للمرجعية التحليلية ـ تلك التي تنتهي عند السعي إلى تصحيح سوء فهم ما إلى فهم جديد.

هذا إذن بحث متأخر عن موعده. ذلك أنه حتى يومنا هذا ليس هناك سعي حقيقي للتعرف بشكل فقهي على ميثاق شرف إسلامي رسمي خاص بالحرب والسلام ـ إذ ليست هناك دراسة مطولة جادة لمفهوم الجهاد أو ممارسته قائمة على معالجته داخل القرآن والسنة النبوية المرتبطة به توفر كثافة الاستنارة اللازمة للوصول إلى مستوى الفهم المطلوب لوضع سياسات الواعي والفعال.

المقصود بهذه الدراسة في الوقت ذاته أن تكون خطوة نقدية أولى نحو هدف المصالحة الشرقية الغربية ضمن اتصال طويل المدى حطمته بطريقة مأساوية أحداث الحادي عشر من سبتمبر الرهيبة. ويمكن للتفاهم الثنائي المحسَّن وحده أن يعيد محبة العلاقة التاريخية ـ بل ويجب أن يعيدها، إذا كان لابد للوفاق أن يسود[1].

وقد لا تكون الحجة المؤيدة للتفاهم الثقافي أكثر إقناعًا، إذ ليس من المنطق القول إن حقائق الحياة ديموجرافية في جزء كبير منها ـ كما أن تلك الحقائق ليست في مصلحة الغرب. كما أن جاذبية أي «صدام حضارات» محتمل من الوفرة بحيث تؤدي إلى نفور لا داعي له، لأنه بالرغم من كون تحديات أمريكا الديموجرافية فريدة، فأمريكا ليست فريدة في كونها لديها تحديات ديموجرافية. بل إن هذه التحديات وبائية في الحضارة الغربية.

فمع تدني عدد السكان في الغرب ـ حيث المطلوب هو معدل مواليد قدره 2،1 طفل

(1) انظر D. Gold 2003, p. 97و P. Bergen 2006, pp. 114, 143-49, 149-208, 255, 287-89

للحفاظ على الوضع القائم، ويزيد عدد السكان المولودين محليًا في الولايات المتحدة حاليًا بمعدل يقل عن 2 بالمائة - ومع تسجيل معدلات خصوبة مقدارها 1،17 بالمائة في روسيا، و1،20 بالمائة في إيطاليا، و133 بالمائة في ألمانيا، و1،41 بالمائة في اليابان، و1،60 بالمائة في كندا، و1،66 بالمائة في بريطانيا، و1،73 بالمائة في فرنسا، فإن مواطني العالم الإسلامي البالغ عددهم 1،4 مليار يحققون معدلًا مقداره 3،5 بالمائة أو يزيد في الغالب - وإذا ما استمرت الاتجاهات الحالية في أوروبا المسيحية خلال هذا القرن فسوف تصبح «أوريبيا»[1] وبذلك نجد أن الزمن لا يؤيد من لا يفرقون بين الأقلية الضئيلة من الإرهابيين والغالبية العظمى من المسلمين الذين يشاركون في قيم الإنسانية والأدب ويتطلعون إلى رؤية مشتركة لعالم تقدَّر فيه العلاقات الودية.

الآن، وبينما يُحتَضَر الغرب ديموجرافيًّا، يحتفظ العالم الإسلامي بقيم فقدها الغرب - الرغبة في الإنجاب والتصميم على تأبيد الأسرة والدين والقيم والثقافة والحضارة. وداخل هذا العالم، يشكل من يُسمَّون «الإرهابيين الإسلاميين» في واقع الأمر نسبة ضئيلة، وإن كانت قوية. ولكن لا ينبغي أن يكون هناك شك في أنهم عدو أكثر تحيزًا مما سبق أن واجهته أمريكا من أعداء - فهو عدو يؤمن بحق أن انتشار آرائه السياسية له الأولوية على كل شيء - وبأن قتل المدنيين الأبرياء مبرر في سبيل تحقيق ذلك.

هؤلاء الأشخاص لا يصلحون للسلطة - إنهم يصلحون للخلايا، وليس لمقار الحكم حيث العلاقات الودية هي الهدف المأمول. ولهذا السبب يصبح من الضروري لشعوب الغرب أن تتعرف على الغالبية العظمي من المسلمين الذين هم حلفاؤهم في الحرب على الإرهاب وتجندهم في حملة النصر التي سوف تضمن النجاح النهائي.

---

(1) Eurabia وهي تجمع بين Europe (أوروبا) وArabia (بلاد العرب). (المترجم)

نتائج البحث المهمة

خلاصة القول هي أن هذا البحث يسعى إلى عمل دراسة مركزة للأسس الأيديولوجية والسياسية لإرهاب الشرق الأوسط الحديث. ما هي مصادره الأولية؟ من وما الذي ساعده وشجعه؟ ما هو علاجه النهائي؟ إن مبادرته مكرسة للبحث عن إجابات لتلك الأسئلة. وبما أنه يتميز بالعودة إلى المصادر الأساسية في سعيه إلى التعرف على المسببات الجذرية للإرهاب الحالي، فإنه ينتج سلسلة من أشكال الواقع القائم على الأرض المتصلة ببعضها، على نحو لا سبيل إلى إنكاره، تتحدى بشكل مباشر الكثير من الحِكَم التقليدية فيما يتعلق بمسبباته الأصلية ـ ذلك أن نتائجه الاثنتي عشرة الأساسية هي في الوقت نفسه مضادة للحدس وتنقيحية، كما ستكشف التحليلات التالية.

ومع ذلك فإن الكشوف رغم كونها تنقيحية فهي ليست جديدة بالكامل. ذلك أن أجزاء من الموضوع قد ذُكِرت من قبل. إذ جرى توثيق الأحداث الحيوية. ولكن الطيف المتكامل تمامًا من التطورات السياسية مازال يجري وضعه حتى الآن. ونتيجة لذلك، فإنه عند وضع القطع الناقصة في «إناء» تطوري معقد، ثم ملء فراغات الصورة التي يتم تكوينها بهذه الطريقة، نجد أن الأدلة مقنعة إلى حد أن بصمات جماعة الإخوان المسلمين المصرية ـ وليس العقيدة الإسلامية أو الحركة الوهابية المنغلقة على نفسها في المملكة العربية السعودية ـ تظهر باستمرار باعتبارها الدليل الدامغ المعروف على عهد الإرهاب الحالي الذي يجري تأييده باسم الإسلام في المنطقة. وبذلك تعالج نتائج البحث الرئيسية ما يلي:

ما هي مصادر إرهاب الشرق الأوسط الحديث؟

1. أنه لا يمكن إرجاعها بشكل مباشر إلى المسبب الفقهي الديني التقليدي. وبما أن الأقوال الخاصة بأسلوب العمل في القرآن، الذي هو الدستور الحي لقبيلة الشرق الأدنى في القرن السابع، تمثل أساس تلك المصادر، فهي ليست أكثر شدة في شرائعها من أقوال العهد القديم في الكتاب المقدس، وهو الدستور الحي لقبيلة الشرق الأدنى

في أوائل العصر البرونزي.

2.أن ميثاق الشرف الإسلامي الخاص بالحرب والسلام، كما يحدده القرآن والسُّنَّة النبوية ـ قوانين الدولة الإسلامية التقليدية في القرن السابع ـ في حال تطبيقه فعليًّا باعتباره مخططًا تخطيطُا فقهيًّا، يكون متوافقًا تمامًا مع مبادئ اتفاقيات لاهاي وجنيف.

3.وهكذا فإنه بالرغم من أن الأدبيات الفقهية الإسلامية التقليدية غالبًا ما يُستَشهد بها باعتبارها أحد المصادر، فلا يمكن اعتبار الآيات القرآنية مشجعًا على الإرهاب الحديث بما يزيد على إلقائنا اللوم على آيات العهد القديم فيما يتعلق بالحملات الصليبية. بل إن هذه الغارة على خيال المنطق بمثابة تسمية جزافية بحكم الواقع يطلقونها الآن على هؤلاء المؤمنين بالمعتقدات الدينية الأصولية على جانبي الحاجز الأيديولوجي باعتبارهم «إرهابيين نشطين».

4.على العكس من ذلك، ولكون حقائق الحياة اقتصادية إلى حد كبير، فإن هناك بدلًا من ذلك صلة مباشرة بين مستويات الشرق الأوسط الخاصة بدخل الفرد ونشوء المفارخ السياسية القادرة على توليد خلايا الإرهاب المستشرية. وتعد السودان والجزائر ومصر واليمن وأفغانسان وباكستان وكشمير، ومناطق أقل ثراء من المملكة العربية السعودية، بمثابة نماذج من الطراز الأول.

ولا يعني هذا الواقع أن القيادات الديماجوجية للحركات الإرهابية الحديثة في الشرق الأوسط تأتي بالضرورة من أوساط متواضعة ـ فأشخاص مثل أسامة بن لادن ومعلمه الروحي الدكتور أيمن الظواهري، كلاهما خريج جامعة وابن أسرة غنية، وليس من وسط متواضع بكل تأكيد ـ غير أن الغالبية الساحقة من نوابهم وأتباعهم وُلِدوا في طبقات ذات دخل منخفض، حيث تجعل مفاهيم الحرمان الاقتصادي النسبي للدين صدى سياسيًّا مدويًّا.

هذه الظروف الإنسانية المتدنية، إذن، هي ما تستغله بمهارة التنظيمات الإرهابية كحزب الله وحماس، حيث تعمل كمنظمات غير حكومية تعين نفسها بنفسها وتوفر الرعاية والمأوى والتعليم والخدمات الصحية والاجتماعية للمحرومين والمتحررين من الوهم في المنطقة القريبة.

ما هي مسببات إرهاب الشرق الأوسط الحديث؟

5. أن ما تُسمى بالحركة الوهابية كثيرًا ما يُساء إليها بغير حق بسبب آراء وتعاليم مزعومة لا تنسجم مع التعاليم الفعلية لمؤسس الحركة التي ظهرت في القرن الثامن عشر محمد بن عبد الوهاب الذي دعا إلى الجهاد بالوسائل السلمية وليس العسكرية.

6. أن جزءًا كبيرًا من البنية التحتية الأساسية الخاصة بإرهاب الشرق الأوسط ومن بواعثه، من ناحية أخرى، هو في الواقع من صياغة عملاء الاستخبارات الغربية الإقليميين الساعين إلى توظيف عناصر «الإسلام السياسي» المتشددة كثقل موازن للأعداء المتصوَّرين لمصالحهم ومخططاتهم السياسية والاقتصادية.

7. أن جماعة الإخوان المسلمين المصرية، التي تأسست في الربع الثاني من القرن العشرين، تم خلقها بتشجيع وتمويل من جهاز تابع لوكالة الاستخبارات الخارجية البريطانية هو M16، لمواجهة ظهور النزعة القومية لحزب الوفد في البداية ثم النازية، ومن بعدها الشيوعية - وكان يُنظر إلى كل منها في وقته على أنه تهديد لطموحات لندن الدبلوماسية والمالية في منطقة قناة السويس.

8. أنه عندما دفعت الاستخبارات المصرية بالإخوان المسلمين إلى العمل في السر بعد محاولة اغتيال جمال عبد الناصر في عام 1954، لجأت الجماعة إلى النصف الغربي من شبه الجزيرة العربية حيث مضت إلى تحويل العناصر النشاز داخل الحركة الوهابية **الأصولية دينيًا** المعروفة بكونها حركة حميدة إلى حركة **نشطة سياسيًا** خبيثة وسرية - حيث خلقت بالتالي وسطًا أيديولوجيًا ملائمًا لتوالد النزعة الجهادية الحديثة.

9.أن الجهود المتأنية بالقدر نفسه لمقابل M16 الأمريكي، وهو وكالة الاستخبارات المركزية، هي التي أطلقت شرارة الجهاد باعتباره تمردًا مضادًا «محلي الصنع» لطرد الغزو السوڤيتي لأفغانستان خلال أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات من القرن العشرين التي كانت بمثابة غرفة ولادة للعديد من الحركات الإرهابية الشرق أوسطية الحديثة ـ التي يعد العراق حاليًا حضَّانة التنشئة الأساسية الخاصة بها.

وأصبحت هذه التجربة، التي جاءت في أعقاب الإدراك المؤَخَّر بواسطة محاولات M16 لانتقاء حق الإسلام الديني قبل ربع قرن، فشلًا هائلًا للنظرة المستقبلية، حيث وفرت ما هو مطلوب من وسط العمل والبنية التحتية والمعدات والتدريب الذي أدى إلى مولد القاعدة بعد ذلك بعشر سنوات ـ مما يؤكد تحذير چون كنيدي John Kennedy الحكيم من أن «من يمتطون ظهر النمر غالبًا ما ينتهي بهم الحال في جوفه».

10. أن ازدهار القاعدة، وهي أحدث ذرية ما يسميه البعض الإسلام المتشدد، مازالت تدعمها الجذور العميقة لجماعة الإخوان المسلمين المصرية حيث إن:

– أسامة بن لادن رُبِّي في جزء مما هو اليوم المملكة العربية السعودية التي اخترقها الإخوان المسلمون بعمق.

– وهو يقرأ ويقتبس أعمال إرهابيِّها الأكبر سيد قطب.

– بعض أبرز أعضاء التنظيم، بمن فيهم شقيق سيد قطب محمد وعبد الله عزام، الذي كان أساسيًّا في إقامة النسخة الفلسطينية من الإخوان المسلمين وهي حماس، من بين أبرز معلميه في الجامعة.

– خدم «الشيخ الكفيف» المصري عمر عبد الرحمن، الذي تورط فيما بعد في تفجيرات مركز التجارة العالمي عام 1993، وإبناه مع بن لادن في أفغانستان.

– أيمن الظواهري ـ تلميذ سيد قطب ورئيس جماعة الجهاد المصرية الخاصة به ـ هو في

الوقت نفسه قائد القاعدة الفقهي والمتحدث الرئيسي باسمها.

- كان محمد عاطف، القائد العسكري الأكبر للقاعدة حتى وفاته في ضربة جوية أمريكية في الحرب الأفغانية في نوفمبر من عام 2001، مصريًّا.
- أبو محمد المصري، المدير العام السابق لمعسكر تدريب القاعدة في أفغانستان، مصري كذلك.
- محمد عطا، مختطف الطائرات الأول في الحادي عشر من سبتمبر الذي توفي في كارثة مركز التجارة العالمي، كان مصريًّا هو الآخر.
- تستمر الصلات إلى ما لا نهاية، حيث إن جزءًا كبيرًا من البنية التحتية للقاعدة قام على أسس جماعات الجهاد المصرية.

باختصار، يمكن أن نبين على نحو مقنع أن بعض أبرز تحديات الغرب الجيوبوليتيكية في الوقت الراهن نتيجة للجهود الاستخباراتية المجهضة لاختيار الإسلام السياسي كقوة مضادة للأيديولوجيات العالمية الناشئة الأخرى التي حُكِم عليها بأنها خطيرة من الناحية السياسية. وبما أن هناك أدلة مقنعة على أن وحدة الاستخبارات الخارجية البريطانية التي تحظى بالثناء، أي M16، هي التي أوجدت في وقت مبكر من القرن العشرين متعمدةً، ولكن دون تدبر للعواقب، جماعة الإخوان المسلمين - وهو تنظيم كانت مصالحها متضاربة معه باستمرار - التي أخذت اعتبارًا من منتصف القرن تخرِّب عنصرًا صغيرًا ومهمشًا من الناحية الاقتصادية من الحركة الوهابية الدينية المحلية في المملكة العربية السعودية، وهي التي ألحقت المتطوعين الذين دربتهم وكالة الاستخبارات المركزية في جهادها لطرد الغزو السوفيتي لأفغانستان.

وبعد ذلك، وعند النهاية الموفقة للحرب، حيث شعر محاربوها القدماء غير المستغَلين أنهم غير مقدَّرين إلى حد كبير، وهو الشعور نفسه الذي تكوَّن لدى محاربي فيتنام القدماء، - وفي غياب ما تصوروا أنها مهمة متواصلة لها أهميتها - تكونت لديهم رؤية أدت إلى

خلق القاعدة باعتبارها امتدادًا منطقيًا لتدريبهم وإيمانهم الراسخ. ولهذا السبب يمكن بهذا المعنى استنتاج أن كلًا من الإخوان المسلمين والقاعدة منتج فرعي مشؤوم، بالرغم من أن الجهود الاستخباراتية الغربية الساذجة لإشراك مؤسسة سياسية دينية إسلامية - باعتبارها مماثلة لجهودها الخاصة باختيار الحلفاء الباطنيين، على نحو مشابه لتشجيع إسرائيل لحماس كقوة موازنة لمنظمة التحرير الفلسطينية التابعة لياسر عرفات - انعكست على فشلها المشترك في النجاح. ويقدم هذا الواقع في حد ذاته الحجة الدامغة المؤيدة لفهم أفضل لدوافع الإسلام السياسي وأساليبه.

ما هو إذن علاج إرهاب الشرق الأوسط الحديث؟

عند تأمل هذا الواقع الكئيب القائم على الأرض يكون من اللازم البحث عن علاج من خلال السعي كذلك إلى تقييم ما ينفع وما لا ينفع على نحوٍ نقدي. ولتحقيق تلك الغايات، من الضروري إدراك أنه:

11. لا يفلح الترويج لفكرة الديمقراطية الأنجلوأمريكية باعتبارها أداة مضادة للإرهاب - وهي الفكرة المهيمنة المرشدة لوكالات الاستخبارات الغربية في مكائدها في الشرق الأوسط الإسلامي خلال العقود السبعة الماضية - في واقع الأمر، بل إنه قاعدة عامة معيبة على نحو قاتل داخل منطقة ملتزمة فقهيًا بتأسيس الدولة الثيوقراطية الإسلامية بينما تطمح في الوقت ذاته إلى خلق دولة خلافة مركزية. وهكذا فإنه بالرغم من إجراء العديد من بلدان الشرق الأوسط في الوقت الراهن تعديلات عملية لملاءمة الطموحات الديمقراطية مع شروط الحكم الحديث، ظلت الأيديولوجيا الدينية التقليدية الأساسية المحركة على ما هي عليه، حيث تبحث عن مسار في «الشارع السياسي» الإسلامي الحالي.

12. بحساب المكسب والخسارة الاقتصادي، إذا كان هناك حل غربي للمشكلات والتحديات العديدة التي تتم مواجهتها في الشرق الأوسط، لابد أن يشمل هذا الحل الحد من التفاوتات الاقتصادية والتصورات الخاصة بالحرمان الاقتصادي

التي تعطي الدين داخل المنطقة صداه المتحمس الخاص بالعودة إلى الأصول. ولتحقيق تلك الغايات، قد يثبت أن الإعلان عن برامج التنمية الاقتصادية البناءة، التي تضمن توزيعات أكبر للثروة على المواطنين المحرومين اقتصاديًا في أنحاء العالم الإسلامي، علاجًا لما هو قائم حاليًا من تمرد وقلاقل سياسية أكثر فاعلية من بناء العديد من مراكز مناهضة الإرهاب سعيًا وراء العلاج النهائي.

عند تطوير هذه الأفكار، إذن، يُقسَّم هذا البحث إلى أربعة قطاعات. ويبحث القطاع الأول الذي تتم تغطيته في الفصلين الأول والثاني عقيدة الحرب الإسلامية وبدائلها في الأنشطة التمردية الحديثة. ويصف الثاني، المقدم في الفصلين الثالث والرابع، التطور التاريخي لإرهاب الشرق الأوسط الحديث. ويبحث الثالث، المعروض بالتفصيل في الفصلين الخامس والسادس، أصول البنية التحتية الإرهابية المعاصرة وتطورها، مع التركيز بشكل خاص على التنظيم السري المعروف بالقاعدة. وأخيرًا يبحث الفصلان السابع والثامن عن الحلول السياسية والاقتصادية لمشكلات العنف المزعجة المبتلى بها العالم الإسلامي حاليًا. وهناك تحليلات أكثر تفصيلًا لهذه الظواهر مقدمة في الملاحق.

ملاحظة منهجية(1)*

على امتداد النص، استُخدمت نسخة معدلة لمناظرة الحروف العربية الخاصة بمكتبة الكونجرس - بسبب قيود نظام معالجة الكلمات - دون تمييز بين حروف العلة والتشكيل، كما أنه ليس هناك تفريق بين حرفين عربيين ساكنين يقابلهما الحرف الساكن الإنجليزي نفسه (مثال ذلك أن حرف d استُخدِم لكل من حرفي «د» و«ض» دون أن يكون هناك d عليه نقطة لأحدهما وبدون نقطة للآخر). والاستثناء من ذلك هو استخدام التهجيات التقليدية للكلمات في الاستخدام الشائع. وما لم يُشر إلى غير ذلك صراحةً، فإن ترجمة معاني القرآن لپكتل هي المستخدمة خلال التحليل.

(1) * هذه الملاحظة موجهة لقارئ النسخة الإنجليزية من الكتاب. (المترجم)

الفصل الأول

مفهوم «الجهاد» في السياق التاريخي

أخيرًا يا أخوتي تقووا في الرب وفي شدة قوته. البسوا سلاح الله الكامل لكي تقدروا أن تثبتوا ضد مكايد إبليس. فإن مصارعنا ليست مع دم ولحم بل مع الرؤساء مع السلاطيم مع ولاة العالم على ظلمة هذا الدهر مع أجناد الشر الروحية في السماويات.

– الرسالة إلى أهل إفسس 6: 10–12

تأملات في طبيعة
قانون الحرب الإسلامي

كي نميز ما يشكل السلوك المنحرف في إدارة ما يدعي البعض أنه السياسة الخارجية الإسلامية القتالية الجديدة، من المهم في البداية تحديد ما يشكل المعيار الفقهي[1].وهذا ضمان مهم. ذلك أن العمل المحدَّد الخاص بظاهرة الإرهاب يجب ألا يوثق التجليات فحسب، بل لابد له كذلك من الإسهام في الفهم الأكمل للمصادر. ولتحقيق هذه الغايات، يدرس البحث بشكل كامل إلى حد ما لماذا يبدو أن أغلبية أعمال الإرهاب في الوقت الراهن يرتكبها متطرفون ذكور مسلمون تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والخامسة والأربعين ثم يبتهجون بمنجزاتهم في مواقع الشبكة الإلكترونية التابعة لهم.

وكما هو حال الإرهابيين التسعة عشر الذي ارتكبوا الأعمال البشعة في الحادي عشر

(1) يعتمد التحليل على المقاربة الإسلامية القديمة المحددة على نحو تقليدي للعلاقات الدولية التي يتم إبرازها في الملحق (أ).

من سبتمبر عام 2001 في نيويورك وواشنطن العاصمة، حيث كانوا يحملون جوازات سفر سعودية، من الطبيعي إلى حد كبير أن يركز التحليل على الأنظمة التعليمية والمعايير الاجتماعية الخاصة بذلك البلد وحركته المسماة بالوهابية، التي كثيرًا ما تُتهم بتشجيع التفسير الصارخ المتشدد على نحو تعصبي للعقيدة الإسلامية الذي يخلق وسطًا اجتماعيًا اقتصاديًا مواتٍ لتوليد التطرف القتالي. وفي هذا المسعى، وباستخدام وثائق المصادر الأصلية، يتم بحث ظاهرتين على نحو تفسيري[1]:

1. هل التفسير الفقهي للقرآن بواسطة مؤسس الحركة الوهابية وأتباعه أشد حدة من التفسيرات الفقهية الأخرى للقرآن؟ ولتحقيق هذه الغاية، يركز التمحيص الخاص على كتابات مؤسس الحركة المصلح الإسلامي السعودي النجدي، الذي عاش في القرن الثامن عشر، محمد بن عبد الوهاب.

2. إذا لم يكن كذلك، فهل هناك عوامل خارجية لها تأثير على بيئة العمل الخاصة بالحركة الوهابية أفسدت المقصد الأصلي للعقيدة الإسلامية وحولتها من حركة دينية أصولية في المقام الأول إلى حركة سياسية تحريضية، وذلك من أجل مكوِّن صغير من أتباعها؟

هذان سؤالان مهمان لابد من الإجابة عنهما على نحو شامل سعيًا للتعامل مع التهديدات الحقيقية التي يمثلانها - حيث إن فهم أصول الإرهاب العالمي ورعاته خطوة أولى ضرورية نحو تمييز الصديق من العدو في العالم المعتم الذي لا تدل الحرب الكلامية فيه باستمرار على المقصد الفعلي. كما أنه مهم في تمييز المتشددين الخطرين من الحلفاء الطبيعيين الذين يتبعون الإسلام التقليدي[2]. وكهؤلاء الذين ينهمكون حاليًا في مناحات

(1) ومع ذلك فإن النقطة التي كثيرًا ما تفوتنا هي أنه بالرغم من كون خمسة عشر من التسعة عشر إرهابيًا سعوديين، فإن 23،69 مليون من مواطني المملكة البالغ عددهم 23،7 مليون لا يتبنون هذه المشاعر العدوانية، ويفضل معظمهم العلاقات الودية مع الغرب.

(2) من بينهم، في العالم الإسلامي، قد يبدو الإرهابيون الإسلاميون أحيانًا أوتارًا تردد صدى ما يقوله المسلمون المعتدلون الآخرون مما قد يعبرون عن بعض الألفة تجاهه. ولكن ذلك الواقع في حد ذاته لا يوحي بأن المسلمين المعتدلين =

يوم الحساب بالرغم من ذلك، ليست هذه الحملة موجهة ضد الغرب بل ضد البشرية جمعاء ـ وهي ليست صدام حضارات وإنما معركة من أجل الحضارة نفسها.

فمع ادعاء القاعدة أنها هزمت إحدى القوتين العظميين في العالم، الاتحاد السوڤيتي، في جبال أفغانستان، فإنها إذا مُكِّنت، أثناء عملها الآن بالاتفاق مع جماعات أخرى مختلفة، من أن يكون لها فضل طرد القوة المتبقية، وهي الولايات المتحدة، من الصحراء العراقية، ليس بسبب التفوق العسكري أو الدهاء الإستراتيجي وإنما بسبب الشقاق الحزبي في واشنطن، فإنها ستكون قد خلقت فاعلية دينية مشبعة بالصدى السياسي في أنحاء العالم الإسلامي كله ـ مما يزيد دافعهم للسعي إلى الجهاد المتشدد، وكذلك مهاجمة القيم الإسلامية المعتدلة من خلال الوسائل العنيفة ـ بينما تؤجج في الوقت نفسه مجموعة منتقاة من المعارضين الشرق أوسطيين الرجعيين الذين يدافعون دفاعًا مستميتًا عن موقفهم في صورة هجوم جبهوي مباشر ضد التقدم المتحضر الحديث كما هو متصوَّر حاليًا.

وليس هذا افتراضًا لا أساس له. ففي أوائل عام 2003 سعى أسامة بن لادن إلى إثارة الرأي العام الشرق أوسطي بتوجيهه الاتهام التالي:

الاستعداد الحالي للهجوم على العراق ما هو إلا حلقة في سلسلة الاعتداءات ... مع بداية حرب الخليج الثانية أنشأت أميركا قواعد عسكرية مهمة وخطيرة، منتشرة في بلاد الحرمين. وإن من أهم أهداف هذه الحملة الصليبية الجديدة تهيئة الأجواء وتمهيد المنطقة بعد التقسيم لقيام ما يسمى بدولة إسرائيل الكبرى، التي تضم داخل حدودها أجزاء كبيرة من العراق ومصر مرورًا بسوريا ولبنان والأردن وكامل فلسطين وأجزاء كبيرة من بلاد الحرمين[1].

لمنع هذه النتيجة العكسية المفترضة، اشترط بن لادن أهدافه العسكرية، كما أبرزها

= يدعون إلى العنف في مسعاهم، بل إنهم يجعلون تصور ثقافة الشرق الأوسط ليست مختلفة عن البصلة التي يُضرب بها المثل، حيث لابد من تقشير الطبقة وراء الأخرى للتأكد بشكل كامل من الحقيقة الكامنة في قلبها.

(1) Middle East Media Research Institute, March 5, 2003, passim

مستشاره الفقهي الرئيسي الدكتور أيمن الظواهري[1]:

> إن السادة في واشنطن يستخدمون هذه الأنظمة لتحمي مصالحهم ولتخوض بدلا عنهم المعركة القذرة ضد المسلمين، فإذا وصلت شظايا المعركة إلى بيوتهم وأجسادهم فحينئذ سيتبادلون الاتهامات مع عملائهم عمن المقصر في دوره؟ وسيكونون حينئذ بين خيارين – أحلاهما مر – إما أن يخوضوا المعركة بأنفسهم ضد المسلمين لتتحول المعركة إلى جهاد واضح ضد الكفار، وإما أن يبدأوا في مراجعة خطتهم من جديد بعد أن يسلموا بفشل المواجهة العنيفة الغاشمة ضد المسلمين. لذلك علينا أن **ننقل المعركة إلى أرض العدو** حتى تحترق أيدي من يشعلون النار في بلادنا.

وكما بيَّنت أحداث الحادي عشر بجلاء، ليست هذه تهديدات لا أساس لها. ولهذا السبب فإن هؤلاء الذين ينظرون إلى العراق على أنها فيتنام أخرى لابد من جعلهم يعوا بانتباه شديد أنه في هذه الحالة هناك فرق محدِّد ـ وهو أنه بينما لم تكن فيتنام ترغب إلا في إعادة التوحيد القومي، تسعى القاعدة إلى تدمير المجتمع الديمقراطي الحر كله باسم الانتقام ـ وهم يرغبون بشكل خاص في تحقيق انتصارهم ليس في الفلوجة أو النجف أو الرمادي، بل في العالم الغربي وواشنطن نفسها[2].

ليس مستغربًا إذن أنه في شريط فيديو تم بثه في 6 يناير من عام 2006 كان الظواهري يعلن الانتصار في العراق قبل أوانه ـ فالواقع هو أن الخلاصة هي أن هؤلاء الأيديولوجيين المتعصبين ليسوا ملتزمين بالقضاء على الأنظمة المسلمة الأكثر اعتدالًا في أنحاء الشرق الأوسط فحسب، بل كذلك مهاجمة الغرب المنحل وإقامة الخلافة العالمية الثيوقراطية المشكلة على النحو الخاص برؤيتهم العالمية المنحرفة.

وهم يفعلون كل ما في استطاعتهم لتحقيق هذه الغاية. ذلك أنهم إذا نجحوا فسوف

---

(1) Ayman al-Zawahiri, «Knights Under the Prophet's Banner,» 2 December 2001, part 1, available online at www.fas.org

(2) لكي لا يكون هناك شك في هذا الواقع، انظر A. Naji 2006, passim

يُقال مرة أخرى إن إرادة الفوز عند الأمريكيين هشة ـ وإن بالإمكان الصمود أكثر منهم ـ حيث إن من يدعون اليوم إلى الانسحاب غير المتروي، من أجل ميزة حزبية محضة، كانوا يستهدفون الهزيمة بأي ثمن، مما يخلق عالمًا يكون فيه الانتصار فادح الثمن في أحسن الأحوال ولا يؤدي بحال من الأحوال إلى السلام الدائم الذي قد يطمحون إليه. وكما هو الحال وسط الأصداء الكئيبة لوقع عصا نيفيل تشيمبرلين[1]* Neville Chamberlain على الحجر المرصوفة به شوارع ميونخ، فإن الحشد السياسي السلمي المراوغ الليبرالي أيديولوجيًا نفسه في واشنطن الذي انتزع الهزيمة الأمريكية من بين فكي النجاح في فيتنام سوف يولي الأدبار مرة أخرى ـ وسوف يسلم هذه الثلة الإرهابية الضارة انتصارها العالمي الأكثر جدارة. وفي هذا السياق إذن يمكن أن تكون الهيمنة هي استراتيجية الخروج الوحيدة.

في السادس من أبريل عام 2006 أوضح التقييم الاستخباراتي لمجلس الأمن القومي هذه النقطة[2]:

نقدر أن الجهاد العراقي يشكل جيلًا جديدًا من القادة والعملاء الإرهابيين؛ وسوف يلهم النجاح الجهادي المتصور هناك المزيد من المقاتلين كي يواصلوا الكفاح في أماكن أخرى.... (ولكن) إذا تصور الجهاديون المغادرون للعراق أنفسهم، وتصور غيرهم، على أنهم فاشلون، فإننا نحكم بأن عددًا أقل من المقاتلين سوف يجد ما يلهمه بمواصلة القتال[3].

بعبارة أخرى، إذا سُمح للإرهابيين في الوقت الراهن بالهيمنة في العراق، فإن نشاطهم سيغذي الحركة الجهادية في كل مكان، والعكس صحيح. وهذا الواقع يؤكده تقييم

(1) * رئيس وزراء بريطانيا في الفترة من 1837 إلى 1940. وقد اشتهر بسياسة الخارجية التي اتسمت بالترضية، وخاصة فيما يتعلق بتوقيع معاهدة ميونخ في عام 1938 التي أعطت منطقة سوديتنلاند في تشيكوسلوفاكيا لألمانيا، كما عُرف بسياسة الاحتواء الخاصة بألمانيا في عام 1939 التي كانت ذروتها إعلان الحرب على ألمانيا في 3 سبتمبر 1939. (المترجم)

(2) انظر U.S. National Security Council NIE April 2006, passim

(3) انظر U.S. National Security Council NIE April 2006, passim

الاستخبارات القومي في يناير 2007:

> إذا سُحبت قوات التحالف على عجل ... فإننا نحكم بأن هذا سوف يؤدي بالتأكيد تقريبًا إلى زيادة كبيرة في مدى الصراع الطائفي وحجمه في العراق، ويكثف المقاومة السنية للحكومة العراقية، وتكون له نتائج عكسية على المصالحة الوطنية.
>
> إذا تم هذا الانسحاب السريع، فإن البلدان المجاورة ... قد تتدخل علنًا في الصراع؛ وسيكون من المحتمل وقوع خسائر مدنية هائلة وحدوث نزوح قسري للسكان؛ وسوف تحاول [القاعدة في بلاد الرافدين] استخدام أجزاء من البلاد - وخاصة منطقة الأنبار - لتخطيط مزيد من الهجمات داخل العراق وخارجه[1].

الواقع أن أسامة بن لادن بشر بوضوح بهذا المسار. مؤكدًا أن أمريكا «قسمت العالم بأسره إلى فسطاطين؛ فسطاط الإيمان وفسطاط الكفر أعاذنا الله وإياكم منه.» ثم مضى يقول:

> إذا لم يستجب الأمريكيون فحينئذ سوف يواجهون المصير نفسه الذي واجهه السوفيت الذين فروا من أفغانستان ليواجهوا الهزيمة العسكرية، والتشرذم السياسي، والإفلاس الاقتصادي، والانهيار الأيديولوجي. وهذه هي رسالتنا إلى الأمريكان ردًا على رسالتهم. أفلم يدركوا سبب مقاومتنا، ولماذا سوف ننتصر بإذن الله؟[2]

إلى أين المسير إذن؟ يُقال إن العبقرية السياسية هي فن البقاء خمس دقائق أكثر من العدو - وهذا مبدأ خالد لابد من اختباره مرة أخرى الآن. ولازمتها الموجوده في سعيها إلى صياغة مقاربات حكيمة من أجل مكافحة الإرهاب بفاعلية هي «توقع ما هو غير متوقع». ومن ثم فإن تكوين أكمل فهم ممكن للعدو، الذي أعلن نفسه كذلك ويواجهه المجتمع المتحضر الآن، من وجهة نظر صياغة السياسات، أمر جوهري لتفادي أشكال العلاج تلك التي يُساء توجيهها والنابعة من التصور الخاطئ غير المتعمد.

(1) U.S. National Security Council NIE January 2007, p. 4

(2) A. Rasanyagm, p. 214و G. Michael 2006, p. 304و Y. Fouda and N. Fielding 2003, p. 196

وبناء على ذلك فإنه عند بحث الأبعاد المتعددة لاندفاعات الإسلام السياسي المستشرية التي تظهر الآن، يصبح وضع أسس فقهية لذلك التراجع، تقوم على التقييم النقدي للمصادر الأصلية للمشاركين أنفسهم، أولوية قصوى. ويعني هذا وضع:

1. فهم أكثر اكتمالًا لقانون الحرب والسلم الإسلامي التاريخي كما يبرزه القرآن والسنة النبوية؛ ثم بعد ذلك يبدأ التحديد.

2. مقاربة منهجية سليمة تقوم على المصادر الإسلامية التقنيدية من أجل إجراء التقييم الإمبريقي.

لهذا السبب يحقق التحليل اللاحق النتائج المتعلقة بالنشوء الحديث للإرهاب الثوري في تأثيره، والمدهش حتى للكثيرين الذين أمضوا عقودًا في تقييم الشرق الأوسط بينما يعيشون مساره الذي يتجلي للعيان تدريجيًا وتطوراته الأساسية المسؤولة جزئيًا عن هذا. وأثناء ذلك، تمضي تحليلات الفصول من الثاني حتى التاسع على نحو منهجي في سعيها وراء الذرائع الأيديولوجية الكلاسيكية للممارسة الحديثة الخاصة باللجوء إلى الإرهاب باسم الله. إلا أنه قبل اكتمال أخذ عينة دقيقة من القواعد الفقهية الممكنة لنشوء خلايا الإرهاب الحالية تحت مظلة الإسلام، لابد من وضع بعض الأسس التاريخية لتحديد القوالب السياقية الصحيحة من أجل التقويم.

لتحقيق هذه الغاية، يتم بحث احتمال الفروق الضخمة بين الترجمات الغربية والعربية المعتدلة للقرآن وما يسمى بالنسخة الوهابية، المنتجة في المدينة، في البداية دون اختلافات، لكونها قد وُضِعت بين التكرارات. وينتقل التحليل بعد ذلك إلى بحث ما إذا كانت هناك بدلًا من ذلك اختلافات في التأويل الفقهي للقرآن وذلك الكم الضخم من السنة النبوية مع تمحيص خاص يركز على كتابات رائد الحركة الوهابية محمد بن عبد الوهاب.

مرة أخرى عندما لا نجد ارتباطًا يمكن تمييزه، يتحول التركيز إلى فحص التأثيرات السياسية الدينية الخارجية المحتملة في السعي لتحديد المسببات التي حولت في الوقت

الراهن شرائح بعينها من الحركة الوهابية، التي جرى العرف على أنها حركة دينية أصولية، إلى حركة سياسية خبيثة - مع الاهتمام الخاص الذي جرى تكريسه لتسرب جماعة الإخوان المسلمين المصرية التدريجي إلى غرب جزيرة العرب ابتداءً من منتصف القرن العشرين، والآثار الناجمة عن كتابات رائدها سيد قطب وتلاميذه التي كانت تهدف صراحةً إلى إحداث الهلاك من خلال العنف.

ومع ذلك فإن البحث، باعتباره رائدًا لهذه الفحوص، يبدأ بالانتقال إلى التقييم التاريخي لنشوء الطابع الدولي للحضارة الإسلامية المبكرة نفسها في العصور الوسطى، في زمن تميزت العقيدة فيه بالديناميكية في اتساعها العالمي وبالتسامح في تطبيقها.

ذلك أنه لكي نفهم السبب في وجود حضارة ما حيثما هي، من المهم أولًا فهم أين كانت من الناحية التاريخية - ذلك أن كراهية الأجانب المنتشرة حاليًا بين عناصر مهمة من المجتمع الإسلامي ظاهرة جديدة نسبيًّا؛ فهي منتج فرعي تعس للتخندق الذي نشأ في القرون الأخيرة لأسباب اجتماعية اقتصادية وسياسية يتم بحثها بعمق أكبر في الفصل التاسع.

من الناحية التاريخية، كان المجال الفكري للإسلام مختلفًا اختلافًا كبيرًا - إذ كان جريئًا في سعيه للتعلم ومنفتحًا على نحو واضح للأفكار الجديدة. والواقع أنه بسبب قدرته الضخمة على استيعاب المعرفة في بداية العصور الوسطى قد أصبح القوة العظمى العسكرية والتجارية في عصره بلا منازع - حيث كان نبعًا عالميًّا للتعلم وكان متحمسًا دومًا في سعيه من أجل المزيد. إلا أنه في بداية عصر النهضة الغربي وأوائل العصر الحديث، غربت الشمس بشكل يدعو للاستغراب عن تألق الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى في عز الظهيرة - بينما كان ينبغي أن تكون في أوجها - ولم تسترد عافيتها منذ ذلك الحين. ويسعى هذا البحث إلى معرفة أسباب ذلك. وبناءً عليه فإن ما ينتقل إليه البحث الآن هو الفحص الموسع للقواعد الفقهية الخاصة بالصعود والهبوط الفكريين السريعين للإسلام.

إلا أنه في هذا المسعى، يتطلب الأمر فهم كيفية وطريقة تصرف عقيدة ما على النحو

الذي تتصرف به فهمًا قبليًا لتصوراتها الذاتية ـ أي الطريقة التي ترى بها نفسها. وبذلك فإن التصورات العالمية للإسلام، أو أي دين أو حركة كذلك، مهمة على نحو لا سبيل لإنكاره ـ ذلك أن ردود الأفعال الداخلية والدولية غالبًا ما تعزز بعضها بعضًا.

ومن المؤكد بالطبع أن ميراث التاريخ المتداخل والمعقد مهم للعلاقة بين العالم الإسلامي ونظيره في الغرب. ولكن من منظور السياسة العامة المهيمنة، فإن الأمر يحتمل تكرار أن فهم العالم الإسلامي يجب ألا يبدأ بكيفية ارتباط الدين بالثقافات الأخرى وإنما بمعرفة كيفية ارتباطه بنفسه.

إذن فمن المهم لكي نفهم الإسلام فهمًا تامًا أن ندرك أنه ليس هناك أمريكا واحدة أو أوروبا واحدة اليوم، وكذلك ليس هناك كيان ضخم متماسك أو ثقافة ضخمة متماسكة اسمها «الإسلام». بل إن العالم الإسلامي على أقل تقدير تعددي كالغرب ـ فهو يمتد إلى كل آسيا وإفريقيا وجزء كبير من أوروبا، ويمتد لمسافة كبيرة إلى ما وراء مجال شبه الجزيرة العربية، وتلك هي الرؤية التي يستدعيها حاليًا كثيرون يتأملون المدى الخطي لتصور العقيدة.

إن شبه الجزيرة العربية في أحسن الأحوال لا تزيد عن كونها الإسلام في عالم مصغر ـ المكان الذي بدأ فيه الدين ـ حيث لا تزيد المملكة العربية بسكانها البالغ عددهم 23،7 مليون نسمة أو أكثر عن 1،7 بالمائة مما يقدر بأكثر من 1،4 مليار مسلم ينتشرون اليوم في أنحاء العالم. بل إن الواقع الأكثر أصالة هو أنه بينما يزيد إجمالي عدد المسلمين على ربع سكان العالم، فإن المسلمين العرب لا يزيد عددهم على ثُمْن هذه العدد الإجمالي. أما الباقون فينتشرون عبر شرق آسيا وإفريقيا وباقي أنحاء الأرض.

إذن، ففي ظل هذه الفسيفساء المتنوعة لا يمكن للمحلل السياسي المفترض أن يعتمد على الأنماط المقولبة، بل لابد له بدلًا من ذلك المضي بحذر شديد عند عرض أية تعميمات بشأن «ما هو الإسلام بالفعل» ومن «هو المسلم بالفعل» ـ حيث يتأمل واقع أن 13 بالمائة من المسلمين عرب؛ ويمثل السعوديون النسبة المئوية نفسها من بين كل العرب؛ وأقل

من 0،001 بالمائة من كل السعوديين ـ وأقل من 0،00001 بالمائة من المسلمين ـ مقاتلون[1].

تصبح هذه الإدراكات هي الأكثر مناسبة لمقتضى الحال عند بحث أبعاد ما يُقدَّم كثيرًا على أنه أوصاف مقولبة للسلوك الإسلامي. ذلك أن الغالبية العظمي من المسلمين اليوم يشتركون في القيم التي يتميز بها المجتمع العالمي ككل. إذ يبرز بينهم التزام قوي بالقيم الأسرية، والعدالة الاجتماعية، ومزايا التجارة الحرة. وهم ليسوا متشددين؛ كما أنهم ليسوا ثوريين. بل إنه كما سيبين التحليل، قد لا يكون هؤلاء الذين ينشرون الرعب حاليًا باسم الإسلام مسلمين على الإطلاق، وإنما هم حاملون لأيديولوجيا شاذة تستشري باستمرار.

ولذلك فإنه سعيًا وراء التحليل الموضوعي، لابد من اللجوء إلى الحصافة عند مقاربة النتائج النهائية. وإدراكًا للتصورات الخاصة بالإسلام التي ولَّدها الإعلام وأوردناها في المقدمة، يركز هذا البحث على إستراتيجيات الإرهاب وتكتيكاته، والمعتقدات التي وراءها ـ كما كانت تمارس قديمًا وفي الوقت الراهن في الشرق الأدنى ـ مع الاعتراف بأنه بينما تشبه الشعوب الإسلامية غيرها في كون تاريخها هو ما يشكلها، فهي على عكس معظم الشعوب شديدة الوعي بهذا التاريخ.

ذلك أن تاريخ الإسلام الغني، في رأي من لهم ميزة المشاركة في صياغته، لا يتمتع بالأهمية الدينية الفريدة فحسب، بل إن له كذلك نتيجة قانونية، لأنه يعكس آليات تحقيق غرض الله الخاص بجماعة المؤمنين ـ بالنسبة لمن لا يقبلون تعاليم العقيدة فحسب، بل يخضعون كذلك لشريعتها. ولكي نفهم جوهره ـ والثيوقراطية الفريدة التي ولَّدها ـ فهمًا تامًا، لابد لنا أولًا من سبر أغوار أصوله[2].

---

(1) B. Lawrence 1998, pp. 4, 34-35؛ في المقابل، وفي نهاية عام 2006، فإن 0،74 بالمائة من الشعب الأمريكي أسير الآن للنشاط الإجرامي، وهي أعلى نسبة في العالم الصناعي.

(2) J. Kelsey and J. Johnson 1991, pp. 34-43 و B. Lewis 2003, pp. xvii-xix و W. Phares 2005, pp. 48-50.
يتصور الجهاديون المتشددون التاريخ على أنه مسار خطي يتسم بتطبيق أوامر القرآن والشريعة ـ حيث يرفضون القانون والبُنى الدولية العلمانية. ومن ناحية أخرى، يمكن أن يكون الأصوليون الإسلاميون أقل نظرانية ـ إذ يرون التاريخ على أنه كل متصل يجمع بين الماضي والحاضر ويمكن أن يكون مرشدًا للمستقبل.

من ثم، فإنه بينما نجد في اللغة الدارجة الغربية أن عبارة «هذا تاريخ» قد تستبعد أمرًا معينًا ليست له أهمية كبيرة؛ فالتاريخ بالنسبة للشرق الأوسط تجسيد للوجود، وبالتالي لابد أن يرجع إليه بحرص من يسعى إلى اكتشاف جوهر حضارته. إلا أنه قبل عبور هذا المسار بفاعلية لابد من تحديد بعض الرؤي التاريخية وطرق البحث التحليلية.

طبيعة الفتوح الإسلامية المبكرة وأبعادها

لهذا السبب، فإنه في هذا السياق لابد من تصور الفتوحات الإسلامية المبكرة في البيئة التاريخية التي انتشرت فيها - ليس كأعمال همجية للاستيلاء غير المشروع، وإنما كطرق عمل خاصة بنظام طبيعي مقبول في أنحاء الكون المعروف - حيث الجهاد أداة للجهد، وهو يرضي الله ويرضي الدولة. فدول العصور الوسطى بصورة عامة لم تكن لها حدود محددة أو دقيقة بالمعني الحديث. فكما هو حال مفهوم الوقت لديهم، لم يكن هناك خط دقيق للتحديد، بل منطقة حدودية أو «شريط» أو «فاصل» حدودي.

كانت تلك بالتأكيد تخطيطات كافية لمعظم الأغراض البراجماتية - ذلك أن هذه القواعد بالشكل الذي هي عليه كانت تنظم الناس وليس الأماكن. وكان الحاكم يحكم إلى أبعد مكان يمكنه فيه جباية الضرائب والحفاظ على النظام - أي أنه كان يحكم منطقة نفوذ غير ثابتة في جغرافيتها وإنما من المحتم توسعتها باستمرار - ولا تقيدها إلا الصحارى التي لا يمكن اجتيازها والبحار النائية. ولهذا السبب فإنه حيثما لا توجد ضرائب تُجَبى لا تكون للحدود الدقيقة أهمية - ذلك أنه عند هذه النقطة على وجه التحديد تنتهي الرغبة في الغزو الإمبريالي، حيث لم يكن المزيد من الحرب سوى توسيع للوجود الروتيني القائم على الحدود[1].

(1) Phares 2005, pp. 20-21, 162و B. Lewis, 2002, p. 127

كانت الحرب بهذا المعنى في واقع الأمر توسيعًا للحياة؛ أي كان يُفتَرَض أن حالة الحرب قائمة بين قبيلة الفرد وكل القبائل الأخرى، ما لم يتم التوصل إلى معاهدة بعينها أو اتفاق ما مع قبيلة أخرى أو اتحاد قبائل أقام علاقات ودية معها ـ وهو ما يجعل الحرب بالتالي وظيفة سياسية ودينية مزدوجة في مستهلها. وفي هذا السياق إذن، ينظر البعض إلى جهاد الوقت الراهن على أنه يزيد قليلًا على كونه خطوة صغيرة في موكب على مدى القرن الرابع عشر المطول ذي التراث القديم، الحديث حينذاك، الذي بدأ مع انطلاق العرب لأول مرة من شبه جزيرتهم في عام 634.

لهذا السبب فإنه إذا ما نظرنا إلى الأمر من موقع المشارفة هذا لوجدنا أنه بينما نظر معظم الغربيين إلى كياناتهم السياسية الحاكمة من الناحية التاريخية على أنها دول تضم ديانات مختلفة، فقد جرت العادة أن ينظر الكثير من المسلمين الأصوليين إلى كيانهم السياسي على أنه كيان سياسي واحد، أي جماعة المؤمنين المقسمة على نحو مصطنع إلى قبائل وأمم ـ حيث يتصورون الإسلام على أنه عقيدة وإمبراطورية ـ تتحمل عبء جعل الأيديولوجيا الجهادية معارضة بالكامل للمفاهيم الحديثة الخاصة بالقومية والسيادة العلمانية والديمقراطية وحرية التعبير ومعاهدة جنيف ـ إذ تحكم عليها جميعًا بأنها من صنع الكفار.

وهكذا فإن رؤيتهم، المعارضة لتدخل الدولة في جذورها، لا تلزم جماعة المؤمنين المسلمة بالمسار الديمقراطي المؤسَّس في المستقبل وإنما تلزمها بمسار أوتوقراطي ثيوقراطي جذوره ثابتة في الماضي الشرقي. بل إنه في ظل الأعراف الدبلوماسية الخاصة بذلك الماضي التي كانت سائدة حينها على جانبي الخط الفاصل الأيديولوجي الشرقي الغربي، لم يكن الجهاد بالنسبة لمسلمي العصور الوسطى يزيد على كونه سياسة خارجية تُشن ضد الكفار ـ سبيل طبيعي للتوسع الإقليمي ـ حيث كان فريضة دينية في صلب العقيدة، بالنحو الذي كان عليه سر القربان المقدس بالنسبة للعالم المسيحي في العصور الوسطى[1].

(1) P. Fregosi 1998, pp. 19-20. وهو بذلك يجعل عمر الجهاد خمسة قرون ونصف عندما بدأت الصليبيون حملة=

هذا هو السياق الذي جرت العادة فيه أن يُشار إلى الجيوش العربية باعتبارها «جيوش الإسلام» وإلى قوادها على أنهم «حكام الإسلام» ـ ذلك أن نجاح الفتوح العربية المبكرة أصبح حدًّا فاصلًا في التاريخ البشري ـ ولهذا السبب لابد من النظر إليه على هذا النحو عند العودة بالنظر إلى الوراء. فقد اكتسب المسلمون في أوجهم مساحة من الأرض كانت الأكثر اتساعًا في ذلك العصر ـ إذ كانت إمبراطورية أكبر من الإمبراطورية الرومانية التي خَلَفوها باعتبارهم القوة العظمى الأولى على الأرض.

الواقع أن الإسلام في تلك الفترة لم يكن يمثل أعظم قوة عسكرية فحسب، بل كذلك أعظم قوة اقتصادية في العالم، حيث كان يتاجر في العديد من السلع من خلال شبكة تجارة واسعة متصلة بآسيا وإفريقيا وأوروبا ـ حيث كان يتم تبادل مختلف المواد الغذائية والسلع المصنعة مع الدول المتحضرة في آسيا ؛ وكان يستورد العبيد والذهب والجواهر والمعادن العادية من إفريقيا؛ وكان يجلب العبيد والصوف والأخشاب من أوروبا.

في الوقت نفسه، وفي حالة «الراية تتبع التجارة» الكلاسيكية، كان المسلمون يغزون العديد من البلدان نفسها التي كانوا يرتبطون معها سلميًّا بتجارة مثمرة ودية ـ كذلك بطريقة منسجمة مع فكرة القرون الوسطى الخاصة بمناطق النفوذ التي لا حدود لها[1].

إلا أن ذلك لم يكن مصادفةً ـ أي لم يكن حدثًا عرضيًّا ـ حيث إن الفتوح العربية المبكرة تم إنجازها بحسم وبسرعة غير عادية. والواقع أنه خلال قرن فحسب منذ انطلاقهم في القرن السابع من شبه الجزيرة العربية، بات العرب يحكمون منطقة شاسعة يهيمنون عليها سياسيًّا وتجاريًّا امتدت من المحيط الهندي في الشرق، مرورًا بالشرق الأوسط وشمال إفريقيا، إلى المحيط الأطلسي في الغرب.

عند وفاة النبي محمد في عام 632، لم تكن شبه الجزيرة العربية وحدها، بل معظم المشرق

=الاستيلاء على الأراضي المقدسة. ومع ذلك، وبينما لم تكن حروب الصليبيين المقدسة جزءًا من التعاليم المسيحية، وبالتالي كانت بلا نظام، فإن الجهاد إسلامي في أصوله وله ميثاق شرف دقيق يحدد تنفيذه.

B. Lewis, 2002, p. 6 (1)

الأدنى، خاضعة لسيطرتهم المباشرة. وفي خريف عام 633 بدأت العمليات العسكرية الإسلامية في جنوب سوريا كذلك[1]. وفي الوقت نفسه تولى القائد العربي الشهير خالد بن الوليد إخضاع العراق[2]. واستسلمت دمشق للعرب في خريف 635.[3]

في أواخر عام 637، حقق الجيش المسلم انتصارًا كبيرًا على نظيره البيزنطي في اليرموك في وادي الأردن، ومهد بذلك الطريق إلى فتح بقية الشام. وفي تلك المناسبة، ينقل المؤرخ والجغرافي العربي من القرن التاسع البلاذري ما يزعم أنه نعي نبوئي للإمبراطور البيزنطي هرقل:

عليك يا سورية السلام، ونعم البلد هذا للعدو يعني أرض الشام لكثرة مراعيها.

بعد ذلك بوقت قصير، وفي عام 638، استسلم بيت المقدس، وتبعتها قيسارية في عام 640؛ وبهذين الفتحين اكتمل فتح الشام، باستثناء قنصرين* [4].

في تلك الأثناء وقعت معركة حاسمة للاستيلاء على بلاد فارس في القادسية في الأول من يونيو عام 637، حيث قضى جيش مسلم ضخم بقيادة سعد بن أبي وقاص قضاءً مبرمًا على القوة العسكرية الساسانية. وعندما اندفع العرب شمالًا استولوا على العاصمة الفارسية طيسفون في العام نفسه ـ وباستيلاء العرب بعد ذلك على مكران[5] في عام 644 وصلوا إلى حدود الهند[6].

(1) البصري 1853–1854، ص 8–11، 40–42.

(2) الواقدي 1855–1856، ص 402؛ ابن عساكر 1914–1932، المجلد 5، ص 92 و102.

(3) البلاذري 1866، ص 121 وما بعدها، والمرجع نفسه 1978، ص 127 وما بعدها.

* قرية سورية اسمها الآن العيس. (المترجم)

(4) الطبري 1879–1904، المجلد 1، ص 2346، وابن الأثير 1867، المجلد 2، ص 400، و البلاذري 1978، ص 299 وما بعدها.

(5) بلاد مكران تمتد في جنوب شرق إيران وغرب باكستان، وتطل على بحر العرب. (المترجم).

(6) الطبري 1879–1904، المجلد 1، ص 2592، وابن عبد الحكم 1922، ص 53 و 58، والبلاذري 1978، ص 214 وما بعدها.

في الغرب، تواصل المسعي الإمبراطوري العربي بالقدر الكبير نفسه من النجاح. إذ تم الاستيلاء على معظم مصر، ماعدا الإسكندرية، في أبريل من عام 637.[1] وصمدت هذه المدينة التي كانت تفخر بحاميتها التي تضم 50 ألف جندي حتى 6 ديسمبر من عام 641. وعندما تحرك فاتح مصر الشهير عمرو بن العاص غربًا، مضى للاستيلاء على برقة وطرابلس وقرطاج في توالٍ سريع. وبعد ذلك تواصل توطيد الوجود العربي في بقية المغرب بوتيرة غير منتظمة وإن كانت مطردة على مدى نصف القرن التالي[2].

في يوليو من عام 710 وضعت وحدات عسكرية مسلمة أقدامها لأول مرة في إسبانيا[3]. وفي العام التالي بدأت الحرب من أجل الاستيلاء على أوروبا بداية شديدة الجدية. وفي التاسع عشر من يوليو عام 712 هزمت فرقة عسكرية مسلمة بقيادة طارق بن زياد الجيش القوطي الأكبر منها بقيادة الملك رودريك Roderick عند مصب نهر بارباتي القريب من جبل طارق. وبعد ذلك بفترة قصيرة سقطت إسبانيا كلها مع وجود معارضة صغيرة[4].

في عام 720 كان الجيش المسلم على حدود فرنسا. وقد تم الاستيلاء على ناربون[5] في ذلك العام. وبحلول عام 732 كان قد عبر جبال البرانس وهدد مدينتي تور وبواتييه، وبالرغم من ذلك فقد هزمه شارل مارتل Charles Martel عمدة باريس في أكتوبر من عام 732 في معركة تور التي يحتفون بها في الغرب باعتبارها المعركة التي أنقذت العالم المسيحي من الخضوع للمسلمين[6].

وأخيرًا، تم وقف تحرك المسلمين العنيد غربًا. ولكن في القرن الذي أعقب وفاة النبي محمد في عام 632 كانوا قد فتحوا وباتوا يحكمون إمبراطورية امتدت من حدود فرنسا

(1) ابن عبد الحكم 1922، ص 82، والبلاذري 1978، ص 221–25.

(2) اليعقوبي 1883، المجلد 2، ص 179، وابن عبد الحكم 1922، ص 183، والبلاذري 1978، ص 225 وما بعدها.

(3) المقري 1855، المجلد 1، ص 189.

(4) الإدريسي 1899، ص 36، والبلاذري 1866، ص 230، والمرجع السابق 1978، ص 232 وما بعدها، وابن عبد الحكم 1922، ص 206، وابن الأثير 1867، المجلد 4، ص 444.

(5) مدينة في جنوب فرنسا. (المترجم)

(6) المرجع السابق، ص 353.

الجنوبية في الغرب إلى حدود الهند في الشرق. ومن وجهة النظر الجيوبوليتكية، بلغ السلام الإسلامي شكله الأكثر اتساعًا.

إلا أنه في ذلك الحين لم يكن عصر القتال الضخم قد انتهى بعد ـ فكما كان الحال في الألفية السابقة كلها، منذ أول انطلاق لها من شبه الجزيرة العربية في عام 634، واصلت الجيوش حاملة راية الإسلام غزو الأراضي المسيحية. ففي الفترة من 668 إلى 718 كانت لها محاولات عديدة للاستيلاء على القسطنطينية[1].

في عام 864 دخل الأسطول المسلم نهر تيبر، وسلبت القوات العربية أوستيا وروما ـ de Civitate Dei ـ مدينة الرب نفسها. وكانت صلوات يوم الأحد المسيحية تنتهي جميعًا بالدعاء التالي: «أنقذنا أيها الرب من غضب المحمديين!» وفي عام 1453 استولى المسلمون أخيرًا على القسطنطينية ـ المدينة التي آمن فيها قسطنطين Constantine بالمسيح لأول مرة ـ عاصمة العالم المسيحي العلمانية، «روما الثانية»، حيث حولوها إلى عاصمة الدولة الإسلامية العثمانية.

في عام 1389 استولت الجيوش العثمانية كذلك على كوسوڤو. وفي عام 1430 وصلت إلى سالونيك. وفي عام 1470 انتصرت في الجبل الأسود. وفي عام 1521 استولى السلطان العثماني سليمان القانوني على بلجراد وشن غارات في أنحاء البلقان. وفي عام 1529 حاصر ڤيينا، وفي عام 1683 وصلت الجيوش العثمانية مرة أخرى إلى أبواب ڤيينا حيث أوقفها جيش الملك البولندي چون سوبيسكي John Sobieski ـ مواصلة بذلك حملة ضد العالم المسيحي بدأت في الأندلس عام 732، قبل حوالي ألف عام[2].

كانت هناك حملات مشابهة يجري تنفيذها على الجبهة الشرقية كذلك. فاعتبارًا من عام 1162 وحتى عام 1192 كانت الجيوش الفارسية تخوض معارك مكثفة في الهند. وفي الوقت نفسه، وفيما بين عامي 1237 و1240، غزا تتار القبيلة الذهبية روسيا ومن هناك

(1) Fregosi 1898, pp. 3ff

(2) M. Evans 2003, p 48, T.P. Schwartz-Barcott 2004, pp. 171

أراضي الأناضول المسيحية. وفي عام 1562 انتشر السلاطين المسلمون المغول جنوب بومباي - الواقع الجيوبوليتيكي الذي يسبب خوف المسلمين المؤمنين الدائم بشأن الحملات الصليبية، حتى في الوقت الراهن، واقع مزدوج المعايير[1].

سعي المسلمين النهم للحصول على المعرفة

بالرغم من حماس الدولة الإسلامية المبكرة للحرب العادلة - كما سنوضح في الفصل الثاني - فقد كانت مشبعة كذلك بدين يتميز في الوقت ذاته بالتسامح مع الثقافات الأخرى وتقديرها، واتساع مدى سعيها للتعلم منها. والواقع أن هناك آية في القرآن تحث المسلمين على السعي للتعلم:

﴿اقرأ وربك الأكرم. الذي علَّم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾.

(سورة العلق، الآية 5)

وقد شجعهم القرآن بوضوح في سعيهم لتحقيق هذا الهدف على البحث عن التعلم حيثما أمكن الحصول عليه. بل إن حديثًا للنبي محمد يحثهم على الذهاب حتى الصين طلبًا للعلم[2]. وقد طلبوا العلم - حيث بلغوا أعلى المستويات التي تحققت في التاريخ الإنساني حينذاك في فنون الحضارة وعلومها.

---

(1) T.P. Schwartz-Barcott 2004, pp. 165-66 و B. Lewis 2002, pp. 4ff. وخاصة أن المغول كانوا قوة أكثر تدميرًا في العالم الإسلامي في تلك الفترة من الصليبيين.

(2) حديث «اطلبوا العلم ولو في الصين»، حكم جمهور أهل العلم بالحديث بأنه ضعيف من جميع طرقه، وقد بسط الكلام في ذلك الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني رحمه الله في كتابه «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما شتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» في حرف الهمزة مع الطاء، وعزاه إلى البيهقي والخطيب البغدادي وابن عبد البر والديلمي وغيرهم، عن أنس رضي الله عنه، وجزم بضعفه، ونقل عن الحافظ ابن حبان صاحب الصحيح أنه باطل، كما نقل عن ابن الجوزي أنه ذكره في الموضوعات، ونقل عن المزي أن له طرقًا كثيرة، ربما يصل بمجموعها إلى الحسن، وعن الذهبي أنه روي من عدة طرق واهية، وبعضها صالح، وبهذا يتضح لطالب العلم حكم هذا الحديث، وأنه من الأحاديث الضعيفة عند جمهور أهل العلم، وقد حكم عليه ابن حبان بأنه باطل، وابن الجوزي بأنه موضوع. (المترجم)

بالنسبة لميراث معرفة الشرق الأوسط القديم وفنونه ومهاراته -بما في ذلك إرث اليونان وفارس الرائع- فقد استوردها وأضاف إليها إبداعات خارجية جديدة ومهمة كاستخدام الورق وتصنيعه من الصن والأرقام العربية والمواضع العشرية من الهند.

أضاف العلماء المجتهدون في أنحاء العالم الإسلامي إلى هذا الميراث إسهامات مهمة من خلال أفكارهم وتجاربهم. وفي معظم فنون الحضارة وعلومها التي رعوها، كان الواضح أن أوروبا المسيحية هي التلميذ وليس المعلم - حيث كانت تابعًا فكريًّا للعالم الإسلامي يعتمد على النسخ العربية بالنسبة للعديد من الكتب اليونانية والرومانية القديمة التي لولا ذلك لضاعت[1].

منذ البداية تقريبًا، تكوَّن لدى المفكرين المسلمين اهتمام بالفنون والعلوم. وسرعان ما سيصبح هذا التكليف الديني العميق - المتداخل بعمق في الطابع الدولي للمجتمع الإسلامي الذي تطور على امتداد الزمن- عاملًا جوهريًّا يؤدي إلى اكتساب دار الإسلام معرفة عميقة وواسعة خاصة بالحضارات السابقة وتوظيف تلك المعرفة لتطوير معرفتها المعاصرة.

ولأن العلماء المسلمين هم الذين حفظوا العلوم والفلسفة اليونانية الرومانية هذه المرة خلال العصور المظلمة الخاصة بأوروبا العصور الوسطى - تلك الفترة التي يقول المؤرخ فيليب حِتّي إن الحكام العرب فيها كانوا ينقبون عن التكنولوجيات اليونانية والفارسية «بينما كان شارلمان ولورداته يلهون أنفسهم في فن كتابة أسمائهم».* [2]

على سبيل المثال، أشرف خالد بن يزيد ابن ثاني الخلفاء الأمويين يزيد الأول على ترجمة العديد من الكتب اليونانية عن الفلك والكيمياء إلى العربية. وأمر الخليفة الأموي

(1) B. Lewis 2002, pp. 6-7

* جاءت هذه العبارة في كتاب فيليب حتي «العرب تاريخ موجز» طبعة دار العلم للملايين على هذا النحو «إن مفكري العرب كانوا يدرسون أرسطو ويكتبون الشروح على فلسفته في الوقت الذي كان فيه شارلمان ورجال بلاطه لا يعرفون كيف يكتبون اسماءهم.» (المترجم)

(2) P. Hitti 1970, p. 6-7

الرابع مروان الأول بترجمة الرسالة الطبية الشهيرة لهارون السكندري مع الإضافات والتعليقات. والواقع أن ترجمة الأدبيات الطبية كانت جانبًا أساسيًا للتقدم العلمي الذي ميز حكم الأمويين.

وعلاوة على ذلك، حين أقام العباسيون عاصمتهم الجديدة في بغداد عام 762، شجع المنصور ثاني خلفاء الأسرة ترجمة كتب الطب والفلك من اليونانية والسريانية. ولتيسير هذا الجهد، أرسل مبعوثًا خاصًا إلى القسطنطينية لشراء الكتب العلمية. وقد أمده الإمبراطور البيزنطي في المقابل بهندسة إقليدس والعديد من الكتب عن العلوم الطبيعية.

وفي عهد الخليفة العباسي العظيم هارون الرشيد، تُرجم كذلك العديد من كتب الفلسفة والمنطق إلى العربية، حيث استمر جلب الكتب إلى بغداد من مدن بيزنطة التي تم فتحها. والواقع أن أول رسالة عربية عن الهندسة، وهي ترجمة لإقليدس، ظهرت في عهده. وأسس هذا الخليفة الشهير كذلك أكاديمية للعلوم في بغداد طورها ابنه وخليفته المأمون لتصبح مركزًا للتعلم. واشتغلت هذه الأكاديمية، أو دار الحكمة، بالبحث الأصيل في العديد من فروع العلوم والآداب، وكذلك في الترجمة ونشر مجموعة كبيرة من الكتب العلمية والأدبية والفلسفية الأجنبية.

تعلم العلماء المسلمون في مركز الأبحاث الكبير هذا من اليونانيين وترجموا عنهم ونشروا فلسفات أفلاطون ومنطق أرسطو وكتب أبقراط وجالينوس الطبية ورياضيات وفلك إقليدس وأرشميدس وبطليموس. وتعاملت معظم الترجمات من الفارسية بدورها مع الموضوعات التاريخية والأدبية؛ ومن السنسكريتية مع الرياضيات والطب والأدب؛ ومن السريانية والنبطية مع الزراعة والهندسة؛ ومن اللاتينية والعبرية مع المؤلفات العلمية والأدبية المهمة.

ويُروى أن الخليفة المأمون أرسل مبعوثًا خاصًا إلى صقلية يطلب من حاكمها أن يرسل إلى بغداد مكتبة سراقوسة التي كانت واحدة من أشهر مكتبات ذلك العصر. كما استحوذ

على العديد من النصوص اليونانية من أنحاء أخرى من بيزنطة والعالم الغربي شملت كتب أفلاطون وأرسطو وأبقراط وجالينوس وبطليموس وغيرهم من مشاهير مفكري العصور الكلاسيكية القديمة. والواقع أن عهده كان يُسمى العصر الذهبي للترجمة، حيث أُعيد إنتاج العديد من الكتب العلمية بالعربية من المصادر اليونانية والرومانية والسريانية والآرامية والنبطية والفارسية والسنسكريتية الأساسية.

وبعد فترة قصيرة، ومع بداية العصور المظلمة في أوروبا، سوف يفقد الغرب الكثير من هذه الكتب القيمة الخاصة بالعلم اليوناني الروماني. والواقع أنه بسبب المحافظة عليها في أيدي المسلمين، تم إنقاذها في البداية ثم أعيد نقلها إلى أوروبا الغربية المسيحية في القرن الثاني عشر عندما انتهت العصور المظلمة.

وكانت مدينة طليطلة في إسبانيا الأموية مركزًا مهمًا على نحو خاص لنقل المعرفة. فهناك جرى تحويل كتب أرسطو وأفلاطون من جديد إلى اللغات الغربية. فقد ترجم شخص اسمه چيراردو الكريموني[1] Gerardo de Cremona قبل وفاته في عام 1187 واحدًا وسبعين كتابًا من العربية إلى اللاتينية ـ من بينها كتاب «المجسطي» لبطليموس و«العناصر» لإقليدس، والعديد من رسائل جالينوس وأبقراط وأرسطو ـ وكذلك التعليق الأرسطي الشهير للفارابي[2].

لم يتم ترجمة الكتب الغربية السابقة فحسب، بل تم نقل الإسهامات العلمية والأدبية العربية الأصيلة إلى اللغات الغربية كذلك. ففي طليطلة المسلمة على سبيل المثال، ترجم العالم الشهير أديلارد الباثي[3] Adelard of Bath الجداول الفلكية للخوارزمي وغيرها من

(1) من أشهر المترجمين من العربية إلى اللاتينية، بل إن البعض يعتبره الأب الحقيقي لحركة الاستعراب في أوروبا. (المترجم)

(2) المرجع السابق ص 577 وما بعدها.

(3) أديلارد الباثي من مدينة باث بجنوب إنجلترا. طاف الشرق العربي ومصر والأندلس يدرس الكتب الرياضية والفلكية العربية، ولما رجع الى بلاده إنجلترا ترجمها الى اللاتينية. (المترجم)

الجداول الرياضية والفلكية العربية إلى اللاتينية[1].

وهناك ترجم مايكل السكوتلندي Michael the Scot كتاب «الهيئة»[2] في الفلك للبيروني، ونسخة ابن سينا من علم الحيوان عند أرسطو. وفي إسبانيا الأموية، في منتصف القرن الثاني عشر، ترجم يوحنا الإشبيلي[3] John of Seville إلى اللغة العامية الغربية مجموعة من الكتب الأخرى في الحساب والفلك والطب والفلسفة التي كتبها علماء مسلمون كالفرغاني والكِندي والغزالي[4].

كان هذا الوسط من التسامح والتعطش للعلم واضحًا على المستوى الداخلي كذلك. ذلك أن العلماء المسلمين في العصور الوسطى كانوا أكثر من مجرد كونهم مترجمين بكثير، إذ كان العديد منهم علماء بارعين إلى أقصى حد ممكن. وابتداءً من عام 771 تكوَّن لديهم اهتمام خاص بالفلك. والواقع أنه في أوائل القرن التاسع أمر الخليفة العباسي المأمون ببناء مرصد جديد في بغداد. وهناك لم يقم الفلكيون برصد حركة الكواكب والنجوم على أعلى قدر من النظام فحسب، بل إنهم تحققوا بقدر مدهش من دقة ميل دائرة البروج[5]، ودقة الاعتدالين، وطول السنة الشمسية، ودرجة ميل الأرض[6].

الواقع أن علماء الفلك في تلك المنشأة الرائدة ـ كما في غيرها من المنشآت التي ستوجد بالقاهرة وقرطبة وطليطلة عما قريب ـ وضعوا الأسس النقدية للعلوم الفلكية، وقدموا

---

(1) المرجع السابق ص 578 وما بعدها.

(2) «مقاليد علم الهيئة وما يحدث في بسيطة الكرة». (المترجم)

(3) يهودي متنصر ظهر في منتصف القرن الثاني عشر وعني بعلم الفلك، نقل إلى العربية أربعة كتب لأبي معشر البخلي بمعاونة أديلارد الباثي. (المترجم)

(4) نفسه.

(5) تلك الدائرة التي تنتج عن تغير مسقط الشمس ما بين النجوم (البروج) أثناء تغير موقع الأرض حول الشمس خلال رحلتها السنوية، وبصيغة أخرى تمثل مسقط مدار الأرض على صفحة السماء. ولأن محور دوران الأرض (حول نفسها) ليس عموديا على مدارها حول الشمس بل يميل عليه فإن دائرة الاستواء ليست منطبقة على دائرة البروج بل تميل بالقيمة نفسها.(المترجم)

(6) المرجع السابق، ص 373 وما بعدها.

صيغًا وحسابات وخطوات وجداول جديدة ظلت تُدَرَّس في كبرى جامعات أوروبا لقرون. والواقع أن أعمالهم سوف تصبح فيما بعد المراجع الأساسية لعلماء الفلك الغربيين العظام مثل تايكو براهي Tycho Brahe وكيپلر Kepler وكوپرنيكوس Copernicus وجاليليو Galileo.

كانت إسهامات أحد عمالقة العلم المسلم في العصور الوسطى، وهو محمد بن موسى الخوارزمي، ضخمة على نحو خاص. فبالإضافة إلى تجميع أقدم الجداول الفلكية التي كانت لا تزال موجودة، فقد وضع كذلك أقدم المؤلفات الشرق أوسطية المعروفة في الرياضيات والجبر ـ وهذا العلم الأخير يعتبر اختراعًا مسلمًا. واسم algebra نفسه مأخوذ من الكلمة العربية «الجبر» ـ التي تعني «تجبير العظام» وشبهه الخوارزمي بـ«تحليل المعادلات من الدرجة الرابعة» في رسالته الشهيرة «حساب الجبر والمقابلة»[1].

كان عمر الخيام، الذي اشتهر بدواوينه الشعرية، كذلك أستاذًا في العلوم الرياضية وكتب مؤلفًا حاسمًا في الجبر. وكتب عالم رياضي آخر من القرن التاسع، وهو ثابت بن قرة، مؤلفًا علميًّا رائدًا في الهندسة الكروية، ومازالت إسهامات البتاني[2] في الموضوع نفسه تحظى باحترام العلماء حتى يومنا هذا. وكما أشرنا من قبل، فإن نظام الأعداد الحديث نُقل كذلك إلى الغرب من الهنود عبر العرب الذين أدخلوا كذلك مفهوم الصفر وقدموا كذلك المقابل الإنجليزي له، cipher.[3]

إلا أن هذه العملية الديناميكية الخاصة بالنقل الفكري لم تكن مقصورة على العلوم التطبيقية، حيث أسهمت رسائل الأكاديميين الإسلاميين إسهامًا كبيرًا في التجارة العالمية كذلك. وما ثوَّر الكثير من المفردات التجارية والأيديولوجيا ومفاهيم دافع الربح وعقود الشراكة وأدواتها التجارية في الغرب هو التعرض المستمر للتجار الأوروبيين للأساليب

(1) المرجع السابق، ص 378–80.

(2) العالم المسلم ابن عبد الله بن سنان بن جابر الحراني المعروف (بالبتاني) من عباقرة علم الفلك وعلمي الجبر وحساب المثلثات في العالم ويعد من الذين اسدوا خدمات جليلة لتطور العلوم الرياضية عبر التاريخ البشري. (المترجم).

(3) المرجع السابق، ص 376 وما بعدها، 573.

الاقتصادية الأعلى عند العمل مع الشرق الإسلامي - حيث اكتسب الغرب المسيحي في أواخر العصور الوسطى منتَجًا خاصًا بهذا التحول.

استغلال الدافع القرآني للأغراض الدعائية القتالية

في ظل التزام المسلمين المتزامن بالحرب العادلة والسلام العادل، من المحتم أن يصبح السؤال التحليلي الأساسي في تعريف دوافع سياساتهم الخارجية سؤالًا خاصًا بتقرير منهج بحث دقيق يتطلب عناية فائقة للقيام بتفسير القرآن، ذلك أن القرآن دليل جوهري في الشؤون الإسلامية السياسية والدبلوماسية - فهو «خاتم الرسالات» التي نزلت على «خاتم المرسلين».

وهو ليس جزءًا لا يتجزأ من حياة المسلمين اليومية فحسب، بل إنه دستور الدولة الإسلامية الحي. وعند تأمل هذا الواقع، يؤكد المستشرق البارز برنارد ليويس أنه على عكس الديانات الدنيوية الأخرى:

> كان الإسلام منذ الزمن الذي عاش فيه مؤسسه هو الدولة، وهوية الدين والحكم مطبوعة بشكل لا يمحى على وعي المؤمنين وذاكرتهم من كتاباتهم المقدسة وتاريخهم وتجربتهم[1].

لهذا السبب، ليس مستغربًا بالمرة أن نجد أن معظم الحركات السياسية والدينية المهمة في التاريخ الإسلامي الحديث قد اعتمدت بشدة على الإسلام التقليدي كقوة موحِّدة ومحرِّكة. ذلك أن توظيف الأيقونات الدينية، وبخاصة الآيات القرآنية، كشعارات سياسية وصرخات حرب، أمر موثق بوفرة في التاريخ الإسلامي منذ بدايته تقريبًا - وعمل دراسة

---

(1) انظر B. Lewis 1981, pp. 12ff

متأنية لتوظيفها كاتصال سياسي ليس مفيدًا من وجهة النظر الاستراتيجية الحالية فحسب، بل إن له كذلك نتائج تاريخية.

هذه وسيلة تقدم مهمة في تخطيط التحليل. ذلك أنه في سياق معاصر، يؤكد عالم سياسة الشرق الأدنى بيتر مارسدن Peter Marsden، يؤيده ت.ب. شوارتز باركوت T.P. Schwartz Barcott وآخرون، أن جزءًا كبيرًا من الإشارات القرآنية التي يستشهد بها الزعماء السياسيون المسلمون المُحْدَثون ابتدعتها الحركة المتمردة السرية المعروفة بالإخوان المسلمين التي تكونت في مصر عام 1928. ولأنها ترى أن ميراث الإسلام الفقهي نابع من مصدرين أساسيين ـ القرآن والسُّنَّة ـ فيُقال إنها اتخذت لنفسها شعارًا مستمدًا من شعار حركات الخوارج، التي تمردت في القرن السابع ضد المؤسسة الإسلامية الرسمية، وهو:

القرآن دستورنا. الرسول قدوتنا. الموت في سبيل الله أسمى أمانينا[1].

ولكن زعم مارسدن يَصْدُق فقط إلى حد تطبيقه له على السياق **الحديث**. ذلك أن الاستخدام التقليدي للآيات القرآنية في تحريك ميدان القتال كان جزءًا أصيلًا من تاريخ الإسلام كله منذ بدايته. إلا أن إدراك استخدامها طويل الأمد في الرمزية القتالية يجب ألا يكون مفاجأة. ذلك أن القرآن ـ الكتاب المقدس الرئيسي للإسلام، الذي يضم 80 ألف كلمة مقسمة إلى 6219 آية في 114 سورة ـ كما أكد برنارد ليويس هو «الدستور الحي» لكل المسلمين[2].

الواقع أنه من بين آيات القرآن الـ 6219 يتضمن أكثر من 500 تطبيقات شرعية وأكثر من 80 منها صريح في أمره وتشريعه القانونيين. والكتب المقدسة الإسلامية كلها ـ القرآن والسنة النبوية ـ بالإضافة إلى أربعة عشر قرنًا من التعليق التحليلي اللاحق ـ لا تمثل دستور العقيدة الدينية فحسب، ولكنها بتمثيله لها تفند بشكل مباشر بالتالي الجدل القاسي الخاص بالأيديولوجيا الجهادية الحديثة، وهو ما سيكشفه الخطاب اللاحق.

(1) P. Marsden 1998, p, 68 و T.P. Schwartz-Barcott 2004, p. 3

(2) للاطلاع على خطاب مفصل عن هذه الظاهرة، انظر الملحق د.

وبالتالي، وبناءً على التفسير المتأني للآيات القرآنية، من الممكن بناء كل من النموذج العسكري العملياتي الإسلامي الخاص بالعصور الوسطى المأمور به فقهيًّا - وهو بالمعنى الحديث «الصيغة الكلاسيكية للحرب» - و«ميثاق الشرف» الإسلامي المحدد بوضوح والخاص بالسعي إلى السلام - كما هو مفصل خلال هذا الكتاب. وأثناء ذلك، يبحث التحليل في الوقت نفسه المسار الذي تطورت بواسطته «ثقافة الإرهاب» الشرق أوسطية الحالية والوسط الذي تطورت فيه.

الفصل الثاني

عن عقيدة الحرب الإسلامية

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾.

ـ سورة البقرة (الآية 216)

السياق الجيوبوليتيكي

بعد تعريف المصطلحات الإسلامية التقليدية الخاصة بالاشتباك العسكري في الفصل الأول، من المهم الآن تفصيل وتقييم العقيدة التي كانت تحركه. ولتحقيق هذه الغاية، من المهم أولًا تذكر أنه لابد من الحكم على الحضارات، والأيديولوجيات التي تحركها، ليس بزمانها ومكانها فحسب، بل كذلك بالحالة المزاجية التي نشأت فيها.

وُلد الإسلام في بيئة عمل تتسم بالخشونة والعنف واستُقبِل كذلك استقبالًا خشنًا وعدوانيًا من القبائل المحيطة. بل إنه كان على المسلمين الأوائل أن يحاربوا بعناد من أجل مجرد بقائهم نتيجة لإعلانهم دخولهم في الإسلام إلى أن أصبحت جزيرة العرب في النهاية تدين بالإسلام عند موت محمد في عام 632 ـ وكان ذلك عصرًا متقلبًا قامت فيه معايير السلوك بين القبائل التي كانت موجودة من قبل بشكل مباشر على التهديد أو الاستخدام الفعلي للقوة بواسطة المطالبة بأي حق، بما في ذلك حق البقاء[1].

(1) عن هذه الممارسات، انظر M. Haykal 1976, pp 15-16, 115-30 و F. Donner 1981, pp. 20-50 و A. Al-'Na'im 1996, p142.

كما كان التهديد بالقوة أو استخدامها هو المعيار بين العديد من كيانات المنطقة السياسية الكبيرة المحيطة، بما في ذلك القوى الكبرى في الشمال والشمال الشرقي: البيزنطيون والساسانيون على الترتيب. ولهذا السبب فإنه عندما تأسست دولة الإسلام في جزيرة العرب في القرن السابع كان السلوك المقبول هو ما تشيع معرفته في الوقت الراهن بالدبلوماسية الدولية.

وبذلك كان معياريًّا، بل حتميًّا، وجوب إقرار الإسلام من الناحية الفقهية للوسائل الحربية في علاقاته مع غير المسلمين. إلا أنه أثناء قيامه بذلك أدخل في الوقت نفسه معايير أكثر تحضرًا من أجل مزيد من ترشيد ممارسته الفعلية والسيطرة عليها، كما يوضح هذا البحث في الفصول التالية[1].

من بين تلك المعايير أنه بينما كانت الحروب القريبة السابقة تحركها الاعتبارات المادية كالسيادة الإقليمية والطمع الاقتصادي والمنافسة بين القبائل، فقد قصر القرآن استخدام القوة في السعي إلى إقامة علاقات جيوبوليتيكية على الدفاع عن النفس ونشر كلمة الله ـ شريطة أن لا يكون النوع الأخير من الجهاد عسكريًّا بالضرورة، ويمكن السعي إلى تحقيقه بسهولة بالوسائل الدعوية وكذلك بالقدوة الحسنة. وفي هذا السياق إذن أصبح الجهاد مؤسسًا باعتباره فرضًا إلى جانب أركان الإسلام الخمسة كوسيلة أساسية لحماية جماعة المؤمنين وكذلك توسيعها.

أصبحت هذه إذن الأسباب الوحيدة التي أُقِرَت للدخول في الحرب. وعلاوة على ذلك، وكما سيكشف التحليل اللاحق، كان المسلمون كذلك تقيدهم بشدة بعض القواعد المتعلقة بسلوك الحرب الفعلي. فعلى سبيل المثال، كان مطلوبًا منهم قبل الاشتباك أن يعرضوا على الخصوم فرصة قبول الدين بدون قتال ـ ولكن إذا بات من الضروري أن يقاتلوا، فلابد أن تكون الأعمال القتالية مقصورة بالضرورة على الجنود المقاتلين وفي

(1) M. Hamidullah 1966, pp. 51ff و F. Donner 1981, pp. 37ff و A. Al-Na'im 1966, loc. Cit'

أرض المعركة فحسب[1].

وبذلك فإن الإسلام ليس ملتبسًا في شرائعه القتالية. ولم يضع القرآن خطوطًا هادية للحرب التقليدية فحسب، بل وضع قيودًا صارمة على ممارسات الحرب غير التقليدية (غير المتوازية) التي يمارسها المقاتلون غير النظاميين (جنود لا ينتمون لجيش نظامي) وحرص على النهي عنها.

في سياق ميدان المعركة هذا، وكما سيبين التحليل كذلك. يتم تعريف تعدد تكافؤ مفهوم الجهاد بدقة. ذلك أن المفهوم، كما أشرنا من قبل، لا يعني باستمرار الحرب المقدسة أو حتى الحرب التقليدية. بل إنه كثيرًا ما لا يعني الحرب بالمرة وإنما سعي المؤمنين الذي لا ينقطع كي يكونوا مسلمين صالحين - وهو ما يستمد معناه من حديث النبي محمد:

﴿مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ﴾[2].

لهذا السبب فإن شروط الإسلام الخاصة بالحرب تقوم على أربعة مبادئ:

1. لابد أن تكون ذات طابع دفاعي وأن تقرها سلطة مؤهلة لذلك، وهي القائد المسلم الذي له هذا الحق بالفعل والقادر على شن الحرب وتقدير وجوبها واحتمال نجاحها.
2. لابد أن يكون هناك سبب عادل (مشروعية الحرب = jus in bello) - لدفع قوى الشر والفساد وبالتالي توسيع أرض الإسلام.
3. لابد أن يسبقها إعلان نوايا، حيث يُدعى الكفار إما إلى الدخول في الإسلام أو دفع الجزية اعترافًا منهم بسيادته.
4. لابد من خوضها طبقًا للقيم الإسلامية - ليس لتحقيق مجد شخصي وإنما لتمجيد الله

(1) A. al-Na'im 1996, lic. Cit' و M. Khadduri 1966, pp. 15ff

(2) J. Kelsay 1993, p. 34

- من أجل السبيل المؤدي إلى السلام الدائم[1].

ولهذا السبب فإنه في هذا السياق نجد أن التشابهات بين قواعد الإسلام الخاصة بالحرب والشرائع المسيحية التقليدية الخاصة بالحرب العادلة قوية على نحو مذهل. فالسلطة المؤهلة والقضية العادلة والمقصد الصحيح والتوقعات المعقولة للنجاح والرغبة في السعي إلى تحقيق السلم - كل معايير السعي إلى تحقيق المفهوم الغربي للجوء المبرَّر للحرب (jus ad bellum الحق في الحرب) موجودة بالقدر نفسه في قواعد الإسلام الخاصة بالحرب - ليس فقط في بدايتها، أي عند بداية العمليات القتالية، بل كذلك في مختلف جوانب سلوكها، وعند انتهائها - التي تراعي حدود الحرب عند السعي إلى تحقيق السلام الدائم.

في كليهما إذن، وكما هو معرَّف في الشرق والغرب على السواء، يتضمن الحق في الحرب ثلاثة شروط أساسية - القضية العادلة، والقدرة القانونية على إعلان الحرب وشنها، والسبب الصحيح - بالإضافة إلى الشرطين (1) اللجوء إلى استعمال القوة لكونها الملاذ الأخير و(2) وكون الهدف الغالب هو استعادة السلام. وتفرض مشروعية الحرب بدورها شرطين آخرين:

1. لابد أن تكون الوسيلة المستخدمة متناسبة مع العلاج الذي يُسعى إليه.
2. لابد من حصانة غير المقاتلين أو تأمينهم ضد الضرر بأقصى قدر ممكن[2].

إذن فقد أدى الجمع بين مبادئ الحق في الحرب ومشروعية الحرب إلى ما يقرب من الإجماع العام، في كل من العصور الوسطى والعصور الحديثة، وبالنسبة لكل من الشرق والغرب على السواء، ذلك أنه لكي تُخاض حرب على نحو عادل لابد من:

- إعلانها على نحو صريح
- إعلانها بواسطة سلطة معترَف بها

(1) عن هذه الشروط، انظر J. Kelsay 1993, pp. 35ff., 39ff., 47ff

(2) J. Kelsay and J.T. Johnson, eds., 1990, pp. xiv. 73

– خوضها بمقصد صحيح

– خوضها من أجل قضية عادلة

– خوضها لسبب متناسب

– خوضها كملاذ أخير

– خوضها فقط في إطار السعي الجاري لتحقيق السلام العادل

السـياق الفقهي

تشكل هذه المبادئ إذن الأسس الفقهية لميثاق الشرف الإسلامي الخاص بالحرب الإسلامي، الذي كان منذ بدايته في الوقت ذاته صيغة للسلام انتشرت بنجاح ساحق. بل إنه في وقت مبكر، ركز المفسرون المسلمون في العصور الوسطى بوضوح على دور الحرب كوسيلة انتقال على الطريق إلى السلام.

ومن بين هؤلاء المفسرين، اقتبس المستشرق الراحل بجامعة ميشيجان جورج سكانلون George Scanlon أكثر من أربعين نصًا فقهيًا عربيًا قديمًا عن عدالة الحرب، كُتبت بين القرنين الثامن والخامس عشر، عند التقديم لطبعته من «كتاب عمر الأنصاري (تفريج الكروب في تدبير الحروب)». ويقدم «كتاب قانون الأمم»[1] لمحمد الشيباني في القرن الثامن كذلك تفاصيل عن قانونية الدخول في الحرب وأنماطها وقواعدها، ومبررات الحرب العادلة في سياق الفتوح الإسلامية المبكرة[2].

(1) كتاب محمد أبو الحسن الشيباني الذي يتناول فيه القانون الدولي هو «السير الكبير» وهو من أقدم كتب فقه الجهاد وأكبرها. وربما كان Book of the Law of Nations هو عنوان الكتاب بعد ترجمته إلى الإنجليزية. (المترجم)

(2) عمر بن إبراهيم الأوسي الأنصاري 1961، ص 7 وما بعدها؛ انظر M. Khadduri 1966. passim و Y. Aboul-Enein و J. Kelsay 1993, p. 36 و and S. Zuhur, p. 2

توضح التركيبة المفاهيمية لتلك الكتب الكلاسيكية أن قواعد الحرب الإسلامية ليست عصية على الفهم أو سرية. بل إن شرائعها الخاصة بـ(1) السعي الشامل لتحقيق السلام و(2) الذرائع المشروعة للحرب و(3) أنواع القتال المسموح بها و(4) السلوك الشخصي في سعي الحرب متشابهة تشابهًا مذهلاً مع مبادئ توماس الأكويني Thomas Aquinas الخاصة بالحرب العادلة (bellum justum). كما أنها شديدة التشابه مع مبادئ قانون الحرب الأساسية كما قننته معاهدات لاهاي في بداية القرن العشرين ومعاهدة جنيف في 1949. وهو ما يعني[1]:(9)

جدول 2,1

قانون الحرب الجديد	كما ينعكس في	قانون الحرب الإسلامي
المشروعية	كما ينعكس في	النية الصادقة
التناسب	كما ينعكس في	الرد المحسوب
التمييز	كما ينعكس في	التمييز
الإنسانية	كما ينعكس في	تحاشي العدوان

يعد تعريف كل من تلك المبادئ بدقة كاشفًا في فهم مقصدها. ذلك أن «الشرعية» عند المسلمين المؤمنين تعني الأعمال التي تقتضيها الضرورة العملية المنفذة سعيًا لتحقيق النظام القانوني الصادر عن السلطة المشكلة على النحو الصحيح والمنفذ بالأهداف المبررة أخلاقيًا. وبذلك فإنه فريضة في الحياة اليومية والحرب.

الواقع أن «الضرورة العملياتية» كما تتضح في «المقصد الديني» موجودة بكثرة في القرآن ولا داعي للتوسع في عرضها هنا. إلا أن السعي إليها في الحرب يكون محدودًا. ولابد من القيام بها «في سبيل الله» خدمةً لغرضه ـ أي ذريعة الحرب الدينية التي تُخاض

(1) Center for Law and Military Operations 2002, p. 36-37 و Y. Aboul Enein and S. Zuhur 2004, p. vii

فقط على النحو الذي يريده هو فحسب. ويجب ألا تُخاض من أجل زيادة النفوذ الشخصي أو تحقيق مكاسب شخصية.

وهكذا! يتضح ميثاق الشرف الإسلامي الخاص بالحرب، كما أُمِرَ به قرآنيًا. وعقائدة ـ القائمة على مبادئ (1) الشرعية و(2) التناسب و(3) التمييز و(4) الإنسانية التي يُنظر إليها الآن على أنها حديثة ـ مفصلة في المبادئ الخمسة عشر المتكاملة المتعاقبة التالية.

المشروعية

المبدأ 1: الحرب ضد الكفار غير التائبين مشروعة

من الواضح أن المشركين كانوا أعداء الإسلام الرئيسيين الذين استهدفهم الإسلام في ميدان المعركة. إلا أنه حتى في هذه الحالة فإن تفويض شن الحرب ضدهم لابد أن يكون مشروطًا باتخاذ خطوة في اتجاه السلام. إلا أنه ما إن يتم التفويض حتى تصبح الحرب غير مشروطة على نحو لا رجعة فيه.

الآية:

﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. **(التوبة الآية 5)**

تعليق:

ومن ثم فمع أنه لا لبس في التفويض بقتال المشركين، فهو يخففه في الوقت نفسه الإلزام بأن يكون المسلمون رحيمين بالخاضعين المفترضين سعيًا لتوسيع نطاق الإيمان.

المبدأ 2: لابد أن تسبق الدعوةَ إلى الحرب دعوةٌ إلى السلام

الواقـع أنـه بناء على الأمر القرآني بالدعوة إلى شن الحرب على مشركي مكة، فإن فقهـاء المسلمين يعتقدون أن الدعوة إلى الحرب لابد أن يسبقها أولًا الدعوة إلى السلام وإلى الدخول في الإسلام اتباعًا للمبدأ: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»، وعليه فقد اتفق الفقهاء على أن تكون فترة هدنة التي يتم اللجوء إليها انتظارًا للرد مدتها ثلاثة أيام[1].

الآية:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾. **(سورة الإسراء، الآية 16)**

تعليق:

كان يُنظر إلى هذا الأمر إذن على أنه شرط مسبق للدعوة الضرورية إلى الإخضاع بالحسنى.

المبدأ 3: إذا رُفِضَت الدعوة فحينئذ يمكن المضي في الصراع المسلح.

ومع ذلك فإنه إذا لم يُستَجَب للدعوة يصبح الاشتباك العسكري مُقَرًّا بالكامل.

الآية:

﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. وَإِن نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ. أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. **(سورة التوبة، الآيات 11–13)**

تعليق:

لهذا السبب، فإنه بعد استنفاد احتمال السلام، يقر القرآن الحرب ضد من يُتصوَّر أنهم

(1) الماوردي 1853، ص 58، 79.

كفروا بالدين.

المبدأ 4: عن الأمر بما كان حينذاك حربًا في سبيل الله.

يوجد أحسن دليل على هذا الواقع في سورة النساء حيث «القتال للحفاظ على العقيدة» تفويض إلهي.

الآية:

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. **(سورة النساء، الآية 74)**

تعليق:

تقدم الآية بذلك الدليل على أن (1) المبرر الوحيد للحرب هو اتباع الإرادة الإلهية، ولكن (2) في هذا المسعى، سوف يُثاب النشاط المتحمس على نحو عادل.

التناسب

المبدأ 5: لابد أن تكون الحرب محسوبة عند الرد.

التناسب، أي الرد المحسوب، هو الشرط الثاني لميثاق شرف الحرب الحديث الذي يحظى بالاحترام في التراث الإسلامي.

الآية:

﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾. **(سورة البقرة، الآية 194)**

تعليق:

يأمر القرآن بذلك أن يكون الرد على أي اعتداء متصوَّر مميزًا ومحسوبًا. ويقول العالم الإسلامي محمد عبد الحليم: «لا يُحارَب إلا المقاتلين، ويجب ألا يُلحق بهم أذى أكثر مما ألحقوه هم. وهكذا فإن أسلحة الدمار التي تقضي على المدنيين ومدنهم ينهى عنها القرآن

وسُنَّة النبي، وهما السلطة الملزمة الوحيدة في الشريعة الإسلامية»[1].

المبدأ 6: يجب الحكم بالتناسب باعتدال

يجب ألا يُقاس الرد برد الفعل المتناسب فحسب، إذ إنه من الأفضل أن يكون الرد كان مشفوعًا بالرحمة.

الآية:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾. **(سورة المائدة، الآية 45)**

تعليق:

بذلك يفرض المبدأ الإسلامي الخاص بالرد الدفاعي المحسوب على نحو متناسب ألا يتجاوز أي رد الحدود، بل يكون مساويًا للاعتداء الأصلي أو أقل منه، ويضع بالتالي طيفًا متكاملًا من الضوابط العملياتية المرنة التي تشمل التسامح.

التمييــز

المبدأ 7: لابد من تطبيق التمييز أثناء خوض الحرب.

التمييز في صورة التفرقة ـ الامتناع عن مهاجمة من لا يسعون بفاعلية لأن يكونوا خصومًا من أجل مكسب شخصي «يستهدف استغلال الفرصة» ـ هو الشرط الثالث لميثاق شرف الحرب الحديث الذي يحظى بالاحترام.

الآية.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ

(1) M. Haleem 1999, p. 63

لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُواْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾. **(سورة النساء، الآية 94)**

تعليق:

توضح الآية بذلك أن مهاجمة من يسعون للسلام ليست مُقرَّة في الإسلام.

الإنســـانية

المبدأ 8: يؤكد القرآن على أهمية الإنسانية.

أخيرًا فإن الإنسانية، في صورة تحاشي العدوان، وهو السلوك الرابع والأخير الذي يحظى بالاحترام في الحرب الحديثة، واضحة كذلك في القرآن.

الآية:

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾. **(سورة الفرقان، الآية 63)**

﴿وَلاَ تَجْعَلُواْ اللهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. **(سورة البقرة، الآية 224)**

تعليق:

السعي للسلام، إذن، شرط جوهري لبدء الحرب. وكون هذه الشروط الأربعة الخاصة بسلوك الحرب الذي يحظى بالاحترام موضوعة في سياق مبادئ الإسلام الأكثر عمومية الخاصة بالحرب، فهي بذلك متوافقة تمامًا مع تلك القابلة للتطبيق في الوقت الراهن.

عن الشروط العامة للحرب

المبدأ 9: أولوية السلام هي الغالبة.

لهذا السبب فإن قواعد الحرب الإسلامية ليست مفصولة بشكل جذري عن أكثر الشرائع عصرية الخاصة بسبب سعيها المتحضر. فالواقع أن ما لا يقل عن اثني عشرة آية قرآنية تؤكد بوضوح فكرة أن السعى لتحقيق السلام لابد أن تكون فكرة أولى غالبة بالنسبة للمسلمين. فعلى سبيل المثال:

الآية:

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾. **(سورة الأنفال، الآية 61)**

تعليق:

بناءً على ذلك، يوضح سياق الآية أنه ينبغي على المسلم المؤمن، أولًا وقبل كل شيء، أن يسعى إلى تحقيق السلام مع أعدائه ـ وهو بذلك يجعل الحرب لا تزيد على كونها ملاذًا أخيرًا في إدارة الشؤون الدبلوماسية.

المبدأ 10. العدل مهم في خوض الحرب.

الواقع أن السعي لتحقيق السلام يجب ألا يكون الملجأ الأول والطاغي للمسلمين جميعًا فحسب، بل يجب أن يكون مقصودًا به أن يضمن على نحو لا لبس فيه العدل بين البشر.

الآية:

﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. **(سورة الحجرات، الآية 9)**

تعليق:

القرآن بذلك صارم في أمره بالعدل المنصف في الأنشطة القتالية.

المبدأ 11. البدء بالعدوان منهي عنه بشدة.

يوضح القرآن كذلك أن بدء العدوان الذي لم يسبقه استفزاز منهي عنه أيضًا.

الآية:

﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾. **(سورة النساء، الآية 90)**

تعليق:

هنا كذلك الحرب ضد غير المعتدين الذين لا معاهدات ملزمة معهم أو الذين يعرضون السلام منهي عنها على نحو واضح.

المبدأ 12: يوجب إمتناع العدو عن العدوان وقفًا لإطلاق النار.

الواقع أن القرآن يؤكد أنه إذا امتنع العدو عن مزيد من المقاومة، فحينئذ لابد من وقف الأعمال القتالية.

الآية:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾. **(سورة البقرة، الآية 193)**

تعليق:

لابد أن نتذكر من جديد أن هذه الآية كانت تستهدف في المقام الأول مشركي مكة الأرستقراطيين الذين كانوا يمثلون تهديدًا ماديًا دائمًا لقوات الإسلام القريبة. كما كانت

تضمن سلامة غير المقاتلين.

المبدأ 13: الحرب العادلة مسموح بها فقط عند التعرض للهجوم.

رغم إدانة العدوان الذي لم يسبقه استفزاز، فإن القرآن يوضح مع ذلك أنه إذا تمت إثارة الحرب على نحو غير مبرَّر، فهي خيار مشروع للمسلم.

الآية:

﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

(سورة البقرة، الآية 190)

تعليق:

يتواتر ظهور كلمة المعتدين في هذا السياق ـ وهو ما يمثل نهيًا مطلقًا عن بدء العدوان ولكنه ينبه المسلمين مع ذلك إلى أن يقاتلوا في سبيل الله من يقاتلونهم سعيًا وراء الحرب ذات الطابع الدفاعي، وبطريقة تحظى بالاحترام وتتسم بالعدل ـ حيث تلي هذه الآية الآية 192 من السورة نفسها التي تقول:

﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

المبدأ 14: وهكذا يكون تشريع الحرب العادلة مأمورًا به قرآنيًا.

يتوافق هذا المبدأ إذن مع الحديث النبوي: « لا تتمنوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاثبتوا»[1]. والشروط التي تسمح بهذه الحرب العادلة مأمور بها في سورة النساء:

الآية:

﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾.

(سورة النساء، الآية 75)

(1) مسلم 19: 4313

تعليق:

يوضح القرآن بذلك أن المبررات الأساسية للحرب لابد أن تكون لتعزيز العقيدة وإصلاح الخطأ، وحماية المستضعفين ومن لا حول لهم ولا قوة.

المبدأ 15 : أهداف الحرب العادلة مأمور بها قرآنيًا كذلك.

أهداف الحرب العادلة الأساسية هي ضمان المعاملة العادلة للكل وتخليص العالم من الفساد والكفر والظلم.

الآية:

﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. **(سورة البقرة، الآية 251)**

تعليق:

هذا التنبيه تدعمه آية قرآنية أخرى:

﴿لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. **(سورة الممتحنة، الآية 8)**

تتفق النصوص الدينية في حد ذاتها، وبطريقة مقنعة، على أن الغرض الأساسي للحرب العادلة هو رفع الظلم كي يمكن حماية من هم أقل حظًا وكي يمكن إقامة العدل للبشرية كافة.

وهكذا فإن الجهاد ـ الحرب العادلة ـ ليس هو الحرب من أجل المكاسب القومية أو الشخصية، بل هو كفاح داخلي طاعة لله واتباعًا لكل أوامره وكفاح خارجي لإيصال حقيقته إلى البشر. وفي هذا السياق إذن يميز المؤرخ العربي الذي عاش في القرن الخامس عشر ابن خلدون بين حروب الجهاد والعدل وحروب البغي والفتنة ـ حيث يوضح أن

الهدف النهائي للحرب لابد أن يكون تأكيد المصلحة العامة والغرض العام ـ بينما يبين في الوقت نفسه أن أوامر الإسلام المحددة الخاصة بسبب إعلان الحرب تتوافق بالكامل مع المعايير الحديثة المقننة في معاهدة لاهاي عن بدء الأعمال العدائية لعام 1907، بالرغم من كتابتها قبل أربعة عشر قرنًا[1].

علاوة على ذلك فإنه فيما يتعلق بخوض الحرب، وكما تبين الملاحق التي في آخر الكتاب، فإن القائد الديني لجماعة المسلمين، أي الإمام، هو وحده الذي يمكنه إعلانه، وعلى الفور فما إن تُعلَن حتى يمكن شنها ضد أربعة أنواع من الأعداء:[2]

1. الكفار
2. المرتدون
3. قُطَّاع الطريق
4. المتمردون

ولكن بالرغم من كون الحرب ضد الأنواع الأربعة كلها مشروعة، فإن النوعين الأولين فقط جهاد، وهو ما يختلف بشكل كبير، كما أشرنا، عن الحرب الدنيوية التقليدية ـ حيث يُخاض من أجل التحقيق المباشر لفريضة دينية. وهناك في الغالب قدر كبير من الجدل العلمي بشأن ما إذا كان يمكن أن يكون للجهاد أبعاد هجومية مثلما أن له أبعادًا دفاعية أم لا.

(1) ابن خلدون 1965، المجلد 2، ص 823 و R. Peters 1996, 116ff., 167

(2) تأتي الموافقة على شن الحرب على الردة من القرآن:

﴿وَإِن نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾. (سورة التوبة، الآية 12)

مبرر عقوبة الإعدام بسبب الردة لا لبس فيه. وعلى عكس القضاء التعددي الذي تنفصل فيه الكنيسة عن الدولة، نجد أنه في الدولة الثوقراطية قسم الإيمان تعهد بالولاء، مما يجعل الردة مساوية للخيانة.

كان هذا الإقرار للحرب على الردة هو ما أدى إلى ما يُسمى حرب الردة ضد المرتدين في الجزيرة العربية في أعقاب وفاة النبي محمد عام 632.

لتحقيق هذه الغاية، هناك تمييز باستمرار يقول إن الجهاد يكون فرض كفاية عندما يكون دفاعيًا وفرض عين عندما يكون هجوميًا. وتقوم حجة الحرب الدفاعية على الآية القرآنية التالية:(1)

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

(سورة الأنفال، الآية 61)

هذا الأمر ـ الذي لابد أن تسبقه دعوة إلى السلام عند بدء الصراع، كما أشرنا من قبل ـ تدعمه السُّنة النبوية كما جاءت في صحيح مسلم الذي جمعه في القرن التاسع:

كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ: ...إذا أَنْتَ لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلاثِ خِلالٍ أَوْ خِصَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ أَجَابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ. ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَأَنَّ عَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، وَإِنْ أَبَوْا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْفَيْءِ وَالْغَنِيمَةِ شَيْءٌ إِلاَّ أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ. فَإِنْ هُمْ أَبَوْا أَنْ يَدْخُلُوا فِي الإِسْلامِ فَسَلْهُمْ إِعْطَاءَ الْجِزْيَةِ. فَإِنْ فَعَلُوا، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ. فَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَاسْتَعِنْ بِاللهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ.

من ناحية، إذا كانت الحرب **هجومية**، فالبعض يؤكد أنها تعتبر فرض كفاية. ومن ناحية أخرى، فإنها إذا اعتُبرت **دفاعية** ـ ردًا على هجوم وقع على الدولة الإسلامية مثلًا ـ فحينئذ يعتقد البعض أنها يجب، أو يمكن، أن تُخاض باعتبارها فرض عين، وفي هذه الحالة يصبح من الواجب على الفرد أن يفعل ما في وسعه في سبيل الدين(2). وهو في أي من الحالتين

(1) M. Habeck 2006, p. 108

(2) استرشادًا بسورة النحل، الآية 106، التي تنص على ﴿مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ... فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ﴾، يعتقد بعض علماء المسلمين، والشيعة منهم في المقام الأول، أن الممارسة المعروفة بالتقية، أي إنكار الدين عند مواجهة خطر وشيك أو أو أي تهديد داهم، أمر يقره الإسلام. فقد استُخدمت من الناحية =

«فرض اختياري» تناقضي بعض الشيء ـ ذلك أنه على عكس ما هو متعارف عليه في اليهودية والمسيحية، لا يُجبِر الإسلام المؤمنين عليه قائلًا «أدر له خدك الأيسر» أو على أن «يطبعون سيوفهم سككًا ورماحهم مناجل» كما جاء في الآية 2: 4 من سفر إشعياء[1].

إنه هذا «الخيار الفردي لحمل السيف» الذي يبقى في الجدل العلمي واستعان به أسامة بن لادن مرارًا في إعلان الجهاد ضد أمريكا والغرب بصفة عامة، وكذلك بدون تمييز ضد الثيوقراطيات الإسلامية المتصوَّر أنها خرجت عن جادة الصواب[2].

= التاريخية لزرع الجواسيس وراء خطوط العدو، للمشاركة في أعمال مضادة للتمرد. وفي السياق الحديث، فإن نشر هذا المبدأ هو الذي يمكن الجهاديين من العمل بحرية ـ حيث يظلون مجهولي الهوية وغير نشطين لفترات مطولة من خلال الاختلاط وسط المدنيين انتظارًا للحظات الضربة المواتية. (الاختلاف العقائدي الآخر بين الفقهاء السنة والشيعة هو أنه بينما يوافق السنة على إمكانية شن الجهاد بواسطة أية سلطة مسلمة ضد دار الحرب، يزعم الشيعة أن الإمام المعين بطريقة إلهية هو وحده الذي يعلن الجهاد غير الدفاعي. عن ذلك، انظر J. Kelsay and J. T. Johnson 1990, pp, xvi, 39, 44, 200 و G. Kepel, p. 139 و R. Peters 1996, pp. 50ff., 164 و L. Wright 2006, p. 124 و S. Bar 2006. p. 31

(1) فيقضي بين الأمم وينصف لشعوب كثيرين فيطبعون سيوفهم سككًا ورماحهم مناجل. لا ترفع أمة على أمة سيفًا ولا يتعلمون الحرب في ما بعد. (سفر إشعياء 2: 4).

(2) B. Lewis 2003, pp. 31, 143؛ وبالرغم من ذلك فإن هذه الأوامر لم تحل دون الحملات الصليبية. ربما كان أول ممارسي الجهاد المحترفين هم «الحشاشين» الذين عاشوا في القرون من الحادي عشر إلى الثالث عشر، الذين حولوا، بعد تخدير أنفسهم بالحشيش، العمل الذي تسمى باسمهم إلى نظام وأيديولوجيا ـ حيث اغتالوا الكثير من كبار الصليبيين والقادة المسلمين المنافسين من خلال «الإعدام المجيد» بقدر مساو من الثبات والإفلات من العقاب.

الفصل الثالث

الذهاب من «هناك» إلى «هنا»

القومية عقيدتنا، ودار الإسلام وطننا، والله حاكمنا، والقرآن دستورنا.

ـ سيد قطب، القائد العقائدي للإخوان المسلمين

التطور الفهقي

يقدم التحليل السابق حججًا مقنعة لتبرئة العقيدة الإسلامية التقليدية وتأويلها اللاحق من التواطؤ في ظهور الإرهاب السياسي الحديث. ويسعى هذا الفصل بدوره إلى تحديد المحفزات الخارجية الأساسية التي حولت شيئًا فشيئًا شريحة، وإن كانت ضئيلة، من الحركة الدينية الوهابية الأصولية في المملكة العربية السعودية إلى حركة قتالية مميتة تتسم بالحدة؛ وهو ما يعني: التأثير الأيديولوجي للتسرب التدريجي لتلاميذ حركة الإخوان المسلمين المصرية إلى المنطقة الغربية من المملكة، الحجاز، على مدار النصف الثاني من القرن العشرين.

كان هذا التطور المستحدث ـ الذي أعقب إجبار الاستخبارات المصرية التنظيم على العمليات السرية بعد محاولته اغتيال الرئيس جمال عبد الناصر في عام 1954 ـ حدًّا فاصلًا في النشوء التدريجي للإرهاب العالمي الحديث الذي يجري تأييده الآن باسم الإسلام. وبناء على ذلك، يصبح من المهم بحث الأوساط السياسية والاجتماعية الاقتصادية التي جرى فيها توليد خلايا الإرهاب النائمة بالمملكة التي استشرت نتيجة للتسرب الأيديولوجي.

كما أشرنا من قبل، فإن النشوء التدريجي لما يسمى بالحركة الوهابية داخل المملكة العربية السعودية معقد إلى حد بعيد، حيث تعود أصولها إلى جذور متنوعة على قدر شديد من التشابك. وبذلك ربما تكون أفضل مقاربة للفهم الدقيق لتداخلها هي البدء بمراجعة سريعة للنشوء الأيديولوجي للإسلام نفسه. فالأديان لا تصبح مؤسسات إلا عندما تتحول في وقت لاحق الشعائر التي شكلت في يوم من الأيام تاريخها المقدس على نحو سياسي إلى نماذج سلطوية للقانون التقليدي.

في الإسلام، جاءت نقطة التحول هذه في القرن التاسع، أثناء حكم العباسيين، في هيئة بحث عام مكثف لأزلية القرآن ـ وهو صدام بالوكالة دام قرنين من أجل السلطة بين الخلفاء ورجال الدين بدأ في عهد المأمون وبلغ ذروته في عهد المتوكل، واكتمل على نحو تدريجي بحلول عهد القادر بعد قرنين[1].

كانت تلك في واقع الأمر مواجهة فكرية شرع فيها المأمون بنجاح في فرض حكم الدولة على الدين ـ وهو اختيار مذهب بعينه وفرضه، وبالتالي محاولة خلق نظام شبه إيراستوسي[2]. ومع ذلك فقد اضطُر هو ومن خَلَفوه لقبول أن تكون الحصرية الأساسية الخاصة بالسلطة الفقهية للمؤسسة الدينية التقليدية الإسلامية، أي العلماء ـ «المتعلمون» و«الفقهاء»، وهي أقرب نقطة وصل فيها الإسلام إلى طبقة رجال الدين الثابتين[3].

ركزت القضايا موضع الجدل بشكل مباشر على كيفية حكم دنيا الله، دار الإسلام، وأمته، وجماعة المؤمنين الأساسية المتعدية للقبيلة ـ وتمحورت حول ما إذا كان على الحاكم الدنيوي:

– أن يكون على معرفة بالأحكام واتخاذها على أسس من القرآن والسنة.

– أم أنه ينبغي عليه، رغم كونه شخصية سياسية في المقام الأول، التشاور مع رجال

(1) R. Aslan 2005, pp. 143-44

(2) تعني هذه الكلمة Erastian في الأصل أن يكون للدولة السيادة على الكنيسة في الشؤون الإكليركية. (المترجم)

(3) B. Lewis 2002, pp. 99ff و J. Kelsay 1993, pp. 33ff و O. Roy, pp. 28ff.

الدين ـ العلماء ـ للتوصل إلى قرارات بشان أمور السياسة.

– أم يقدم التأييد بالكلام للقيم الإسلامية، بينما لا يأمر بأي شيء يتعارض تعارضًا مباشرًا مع إجماع الفقهاء.

على رأس الجدل الفقهي المثير للنزاع، حينذاك، كان انتماء الحاكم الديني باعتباره رأس الدولة ـ وهو ما يعني ضمنًا علاقة الخليفة برجال الدين ـ حيث يبرز وضعَ رجالِ الدينِ الفقيهُ الحنبليُ الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ابن القيم الجوزية بقوله:

> إن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم. فطاعتهم تبع لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم.

وهكذا أخضع ابن القيم على نحو واضح الرغبات الأيديولوجية وأوامر الخلفاء لأحكام رجال الدين ومطالبهم الفقهية.

لم تكن تلك المواجهة الفكرية الارتقائية مجرد مصادفة ـ ذلك أنه نشأ منذ البداية تقريبًا جدل تقليدي للنقل في مقابل العقل داخل العقيدة الإسلامية في مراحل مختلفة. وفي وقت مبكر تم الاعتراف بأن علم التأويل الذي يركز على القرآن والسنة النبوية وحدهما لا يمكن أن يعالج بوضوح كل تحد محتمل يواجه الإنسان، وخاصةً أن الأمة الوليدة كانت تتسع بسرعة لتصبح دولة معقدة سرعان ما ستصبح دار الإسلام.

وبناء عليه فإن تطور عملية القياس على مر الزمن بشكل متزامن سمح للعلماء، عند معالجتهم للمعضلات غير المألوفة، أن يعقدوا مقارنات عقلية بين ظرفهم الخاص والظروف المشابهة التي واجهها النبي محمد[1].

ومع ذلك فقد شعرت شريحة كبيرة من العلماء بقدر واضح من عدم الراحة بشأن المبالغة في التأكيد على الأساس المنطقي والعقل بما يزيد على الوحي عند صياغة الفقه الإسلامي. وبناء عليه فقد أصبحوا أكثر اعتمادًا في وضع الشريعة على مصدر رابع معترف

(1) A. al-Na'im 1996, pp. 21 ff' و R. Aslan 2005, pp. 164-65 و N. Delong-Bas, pp. 96-97

به بشكل عام للشريعة الإسلامية، وهو الإجماع.

تأسيسًا على افتراض أن الإجماع بين علماء الشريعة على قضية بعينها يمكن أن يثبت كلًا من القرار الشرعي الملزم والسابقة الفقهية التي يمكن إقرارها على نحو مبرر باعتبارها واجبةٍ على الأجيال التالية من الفقهاء المسلمين، مضى العلماء إلى تعزيز سلطتهم باعتبارهم المحكمين الوحيدين للعقيدة المذهبية[1].

هناك كذلك أساس خامس لصياغة الشريعة الإسلامية يمكن تطبيقه في تلك الظروف التي لا يقول فيها القرآن أو السُّنة شيئًا ولا يمكن التوصل فيها إلى إجماع. وهذا الأساس يُسمَى الاجتهاد (التسويغ الفقهي المستقل)، حيث يمكن للفقيه المؤهل إعمال فكره الفقهي الفردي كي يصدر قرارًا (فتوى) يمكن للعلماء قبوله أو رفضه على النحو الذي يرونه[2].

أثبت الاجتهاد أنه مصدر مهم من مصادر الشريعة الإسلامية حتى نهاية القرن العاشر عندما نجح العلماء المحافظون بشكل فعال تمامًا في سد باب الاجتهاد باعتباره أداة للتأويل الفقهي - معلنين بذلك بداية النهاية بالنسبة لهؤلاء الذين يعتقدون أن الحقيقة الدينية يمكن إحياؤها من خلال عملية المنطق المعقول[3].

أحد أبعاد هذا الجدل الذي تسبب في قدر كبير من النزاع، والخاص بأتباع مدرسة النقل مقابل أتباع مدرسة العقل، أنه تمحور حول مفهوم ما إذا كانت أم الكتاب - أم الكتب السماوية التي اشتُقت منها كتب التوراة والإنجيل والقرآن جميعًا كما هو موضح في الملحق ج - كما أُنزلت مباشرة على البشر في صورة القرآن المجيد من خلال النبي محمد - هي كلمات الله الفعلية. وإذا كان الأمر كذلك، طبقًا لما يقوله الأساس المنطقي للنقل، فالقرآن لا يوحي بمشيئة الله فحسب، بل يوحي بالله نفسه - وإذا كانت عقيدة

(1) انظر A. al-Na'im 1996, pp 17, 21, 23ff' والمصادر مذكورة في الهامش السابق. المحمول مستمد من حديث منسوب للنبي محمد يقول «لا تجتمع أمتي على ضلالة». انظر كذلك سورة النساء، الآية 115.

(2) B.Lewis 2003, p. 140

(3) N. Delong-Bas, pp. 97ff و A. al-Na'im 1996, pp. 25, 27ff'

التوحيد تنهى عن تقسيم الوحدة الإلهية أو التشارك فيها، فحينئذ لا يكون كلمة الله، بل الله نفسه[1].

كان هذا الموقف على وجه الدقة هو ما حاول العلماء إثباته بفاعلية، وهو الموقف الذي ساد في منتصف الطريق خلال القرن الحادي عشر واستمر في تصاعد إلى أن بلغ أوجه مع نهاية القرن الثالث عشر. وبعد ذلك كان لأتباع مدرسة النقل السيطرة الكاملة داخل الإسلام السني، بينما وُصِم أتباع مدرسة العقل بالهرطقة ـ وتلك حالة مازالت سائدة حتى وقتنا هذا في البلدان الإسلامية الأكثر تحفظًا من الناحية الأيديولوجية كالمملكة العربية السعودية[2].

كانت النتائج مدوية ـ ذلك أنه منذ ذلك الحين، ومع هذا الانتصار الفقهي، انتقل العلماء إلى موقع السلطة التي لا يرقى إليها شك داخل الأمة ـ وهو ما استغلوه بعد ذلك في ترسيخ آرائهم اللاهوتية لتصبح مدارس مميزة للفكر الشرعي وفي تحويل أسسهم المنطقية إلى قانون ملزم للسلوك يُعرف الآن بالشريعة، وهو ما يحول الإسلام بشكل فعال من دين ذي شكل معين إلى طريقة حياة شاملة ـ وكذلك كأسلوب حياة شمولي زعم العلماء أنه السلطة الوحيدة للتعريف والإقرار[3].

---

(1) R. Aslan 2005, pp. 157-58. عند النظر إلى القرآن في هذا السياق، فهو ليس موحى به من السماء باعتباره كلمة الله، بل إنه إلهي في حد ذاتي ولذلك فهو غير قابل للتغيير وخالد. والواقع أن المسيحية تؤمن بالمبدأ نفسه كما يعكسه الكتاب المقدس:

في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله. (إنجيل يوحنا 1: 1)

(En arche en ho logos, kai ho logos en pros theon, kai theos en ho logos)

(2) Aslan 2005, p. 144

(3) نفسه.

التطور السياسي

بالرغم من ذلك سوف يتعرض هذا الظرف لتحد خطير اعتبارًا من فجر القرن الثامن عشر مع مولد محمد بن عبد الوهاب، الذي سبق ذكره، في قرية العوينة بنجد الواقعة وسط شبه الجزيرة العربية على مسافة 40 كيلومترًا شمال غرب الرياض. ومن الواضح أنه كان مشبعًا بالحماس الديني والانجذاب الشديد نحو تفسير القرآن، فأرسله أبوه أولًا إلى المدينة ثم إلى البصرة بالعراق في ثلاثينيات القرن الثامن عشر سعيًا وراء تحصيل العلوم الإسلامية[1].

هناك تكوَّن لديه غضب شديد مما اعتقد أنها أمور شابت الدين، وسرعان ما تحول الغضب إلى هوس شامل بتخليص الدين مما فيه من «بدع وخرافات» وإعادته إلى تعاليمه الأصيلة كما عرَّفها الأسلاف الأتقياء كما رآهم. وكان يحتل القلب من هذه الفرضية عقيدة التوحيد ـ المفهوم الذي يعني أن السيادة لله وحده ـ وأن شريعته ـ كما هي مصورة بدقة في القرآن والسُّنة ـ معيارية.

وبناءً على ذلك فإنه عندما عاد محمد بن عبد الوهاب إلى نجد شرع في حملته المتزمتة التي شاع تسميتها بالوهابيةـ باعتبارها حركة تجديدية أصولية إسلامية تحث على العودة إلى التعاليم السلفية التي وضعت الحركة جذورها حينذاك[2]. وقد استنكر الكثير من الممارسات الدينية الشائعة التي صدرت عما يراه العصر الجاهلي، كالصوفية وتوقير الأولياء والقبور، اللذان حكم عليهما بأنهما خرافات ووثنية؛ ذلك أنهما بدعتان ما أنزل الله بهما من سلطان اعتقد أنهما تؤديان إلى الشرك؛ وهما كفر رأى أنه من الكبائر.

ولأنه تخيل نفسه مجدِّدًا يسعى إلى إزالة ما طرأ على الدين مما وضعه العلماء، فقد حث

(1) عن هذه التطورات، انظر A. Al Fahd 2004, pp. 487ff

(2) R. Aslan 2005, pp. 240-41 و Ramadan 2004, p. 25 و D. Commins 2006, p. 11. «السلف» لقب يُمنح عامةً لصحابة النبي محمد وللمسلمين الأتقياء الذين وُلِدوا في قرون الإسلام الثلاثة الأولى. ويرى السلفي أن القرآن والحديث وحدهما لهما مشروعية فقهية.

بدلًا من ذلك على التطبيق الصارم للشريعة الخالية من التأثير أو التأويل الخارجي. وما كان يحتل موضع القلب من فرضيته هذه هو أنه لابد من احترام عقيدة التوحيد النقلية بإخلاص(1).

استمد محمد بن عبد الوهاب الكثير من إلهامه الديني من ابن تيمية الدمشقي الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ووصف نفسه بالمصلح الشرعي، وقد تلقى العلم على المذهب الحنبلي. وتحديًا للثبات والجمود اللذين اتسمت بهما ممارسة التقليد التأويلية السائدة حينذاك، فقد سعى إلى إعادة فتح باب الاجتهاد الذي كان قد أُغلِق منذ أوائل القرن الحادي عشر سعيًا منه إلى إعادة المذهب الفقهي السائد إلى دين وعقيدة أسلافه ـ أسلاف الإسلام الصالحين(2).

تزامن مع ذلك، في نجد، أنه كان هناك شيخ طموح، وإن كان أقل شأنًا، لعشيرة تنزل في واحة صغيرة تسمى الدرعية في وادي حنيفة جنوب الرياض مباشرة، اسمه محمد بن سعود، وكان يسيطر على الآبار وطرق التجارة في المنطقة القريبة. وأثناء توسيع تغطية نفوذه التجاري، وصل داعية متجول، هو محمد بن عبد الوهاب، إلى الواحة بحثًا عن الحماية، فلم يتردد في استغلال الفرصة لإقامة ائتلاف لحكم مشترك ديني ودنيوي يعزز رخاءه الاقتصادي وتفوقه العسكري. ولهذا السبب لم تحدد معاهدة الولاء التي التزما بها في عام 1744 تشكيل دولة سعودية حقيقية فحسب، بل كذلك دولة قائمة على القيم الثيوقراطية المحافظة(3).

في تلك الأثناء، مضى آل سعود والعنصر الديني المحلي في المنطقة، وهو آل الشيخ، على نحو متزامن، في خلق وحدة دينية هجينة شبه عسكرية تضم محاربين وهابيين ـ بلغ

(1) J. Esposito 2005, p. 118 و M. Rasheed 2002, p. 17 و ICG 2004, p. 1 و N. DeLong-Bas 2004, pp. 8ff و M. Sageman 2004, p. 8

(2) انظر A. al-Na'im 1996, pp. 35-37' و M. Sageman 2004, loc cit.؛ كانت الحركة الوهابية المبكرة متمسكة بشدة بتعالم ابن تيمية المتزمتة الخاصة بالتكفير ـ حيث تعلن أن من يختلفون أيديولوجيًّا مرتدون.

(3) ICG 2004, p. 1 و R. Baer 2003, pp. 85ff

عددها 11 ألفًا بحلول عام 1912 وتجاوزت الخمسين ألفًا في عشرينيات القرن العشرين ـ وبات أفرادها يُعرفون في النهاية بالإخوان فحسب. وهكذا وُلِد تحالف آل سعود وآل الشيخ الحاكم الذي لا يزال قائمًا.

بناءً على ذلك، وبإيحاء من الحماس الشديد الخاص بالعقيدة الجديدة المدوية، سقت الوهابية القيادة السعودية الوليدة بقوة أخلاقية عظيمة سوف تثبت أهميتها بالنسبة لتدعيم حكمها القَبَلي وتوسعه. وازدراءً منها للبدو الدنيويين، انصب اهتمامها على كسب ولاء السكان الأكثر استقرارًا في المنطقة[1].

وكان ذلك «الحكم الثنائي البيروقراطي» الجديد الذي تطور بسرعة جزءًا لا يتجزأ من نجاحهم. ذلك أن المقابل النجدي لمؤسسة العلماء الإسلاميين التقليديين الدينية عُرِفت بعد ذلك باسم المطوعين. وهؤلاء هم طلاب المذهب الحنبلي المتبع محليًا، وكانوا في المقام الأول من مقيمي الشعائر الدينية غير المتفرغين ـ حيث كان ذلك نشاطًا فرعيًا يقومون به إلى جانب مصدر رزقهم الأساسي في التجارة أو الزراعة.

وبما أنهم كانوا أشباه متعلمين وغير متدربين في الأمور العقائدية، فقد كانوا بصورة عامة أقل اهتمامًا بالقضايا الرئيسية المتعلقة بـ «الحاكم العادل» في إطار النظرية الإسلامية للدولة منهم بالقضايا الأخلاقية اليومية الضيقة التي كانوا يخمنونها من القرآن، وأقل كذلك من ضمان الطاعة العمياء لقائد الجماعة المسلمة المحلي. ومن بين أدوارهم الأساسية فرض النظام الصارم الخاص بالآخرين في مراعاتهم للفروض الإسلامية الرئيسية، كالصلاة والصوم والحج وإيتاء الزكاة، والخضوع لها[2].

كانت تلك البنية التحتية الدينية البدائية هي ما ورثه عبد العزيز بن سعود عندما انتزع السيطرة على الرياض من الولاة المعينين من بني الرشيد الذين كانوا يحكمون المنطقة

---

(1) T. al-Hamad 1986, passim و A. Al Fahd, pp. 511-14 و R. Aslan 2005, loc. cit. و M. Rasheed 2002, pp. 15-16 و R. Dreyfuss 2005, pp. 38-44

(2) M. Rasheed 2002, pp. 51-52 و G. Posner 2005, pp. 21, 28

من عاصمتهم الشمالية الغربية حائل في عام 1902. ولأنه كان يسعى بحكمة لاستمالة تلك البنية التحتية كي تخدمه، فقد مضى إلى توظيفهم بشكل رسمي كموظفين بالدولة يقيدهم القَسَم، وحولهم بذلك على نحو فعال من مجرد مزارعين—دعاة غير متفرغين إلى اختصاصيين دينيين يعملون كل الوقت ويدينون له بالولاء ويعتمدون بالكامل على موارده. وبمنحهم هذا الامتياز، وبينما كانوا يعملون برعاية «التعليم الديني» وبذريعته، فقد ضمنوا الخضوع والولاء بإخلاص من جانب جزء من سكان الجزيرة العربية التي باتت خاضعة لابن سعود فيما بين 1902 و1932.(1)

سرعان ما أصبح المطوعون يقومون كذلك بدور رئيسي في خلق النصف الآخر من الحكم الثنائي البيروقراطي الرمزي الذي كان يعمل تحت حكم ابن سعود ـ القوة المحاربة شبه العسكرية المحلية المعروفة بالإخوان ـ ذلك أنه بسبب تفوقهم التعليمي فقد استطاع أن يجند من الاتحاد القبلي بالمنطقة فرقة دينية—قَبَلِيّة من الكوادر العسكرية شبه الدائمة سوف تخضع شبه الجزيرة العربية كلها لسيطرته انطلاقًا من الدرعية.

ولأنهم في المقام الأول بدو قبلوا بإخلاص أسس الإسلام التقليدي المتزمت الذي كان محمد بن عبد الوهاب قد علمه، فقد باتوا بذلك يشكلون قوة عسكرية دائمة تخلت عن ميراثها البدوي لتعيش في ثكنات عسكرية متحضرة رسمية ـ حيث زاد عددها من 52 في عام 1920 ليصبح 120 بحلول عام 1929 ـ كانت تخضع للتلقين الديني الاسترجاعي الدائم الذي يقوم به المطوعون. وكان القبول غير المشروط لابن سعود باعتباره الإمام الأعلى لجماعة المسلمين جزءًا لا يتجزأ من هذا التلقين القاسي(2).

(1) G. Kepel 2004, p. 160 و M. Rasheed 2002, pp. 57-58 و A. Abu Khalil 2004, pp. 81-83؛ رغم كونهم في أوائل القرن التاسع عشر، فقد واجهوا قدرًا قليلًا من المعارضة من العلماء الآخرين المقيمين في نجد. (عن هذا، انظر D. Commins 2006, pp. 52-57 و R. Dreyfuss 2005, pp. 45-46).

(2) M. Rasheed 2002, pp. 59-71؛ (أو جند توحيد الله). في أعقاب نجاحه في قمع تمرد قام به الإخوان ضده في عام 1929 بدعاوى عدم التقوى، ومع حاجته إلى مزيد من الفتح حينذاك، مضى ابن سعود في تفكيك القوة العسكرية المشاكسة، مدعيًا أن العلماء وحدهم هم المخولين بالحكم في قضايا الدولة. (عن ذلك، انظر R. Baer 2003 p. 86 و D. Commins 2006, pp. 81-82, 89-93 و R. Dreyfuss 2005, p. 45 و D. Gold 2003, pp. 44-45, 50).

لهذا السبب، تشكل إخوان المملكة العربية السعودية الذين نبذوا الحياة البدوية من أجل أسلوب الحياة المستقرة الخاص بالتعلم وفلاحة الأرض - وبالتالي فإنه بهذه التوليفة الدينية الدنيوية التي تشكلت بفاعلية لتصبح حركة عسكرية ثيوقراطية قوية، استطاع ابن سعود، بحكمه الثنائي الذي يضم آل سعود وآل الشيخ، تحويله إلى جهاد سوف يهزم بالتدريج، على مدى نصف القرن التالي، الأعداء القبليين الوهابيين أيديولوجيًا وعسكريًا[1].

التعديلات الحديثة للعقيدة الوهابية

أثناء ذلك في مصر، في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كان المصلحون الدينيون مثل جمال الدين الأفغاني (الجد الأيديولوجي الأكبر لأسامة بن لادن)، وتلميذه محمد عبده، وتلميذ محمد عبده رشيد رضا يؤكدون كذلك على أن المسلمين ليسوا بحاجة إلى العلماء النقليين لتفسير أسرار وحي الله - ذلك أنه لابد من فتح باب الاجتهاد من جديد - وأنه ينبغي إعادة فتح كل مصدر للشريعة من وضع البشر - الحديث والقياس والإجماع - للخطاب العقلي وإعادة التأويل بغية إعادة الدين إلى مبادئه الأصيلة. وهكذا ازدادت جذور سلفية الإسلام عمقًا[2].

في هذا الوضع المزعج للاختمار الفكري، إذن، وُلِد حسن البنا، المدرس ابن دلتا النيل[3] الذي سيؤسس نسخته من الإخوان المسلمين (ويجب ألا نخلط بينها وبين تلك التي في المملكة العربية السعودية). عند وصوله إلى القاهرة في عام 1923 للحصول على شهادته العليا،[4] أرعبه ما طغى على المدينة من فساد وعلمانية لا حد لها. وكان مواليًا لرشيد رضا - الذي أدام مجلته «المنار»، وأسس على مبادئه فلسفته الأصولية - حيث أكد أن

(1) R. Mitchell 1969, p. 5 و J. Esposito 2005, p. 129 و A. Al Fahd 2004, pp. 51

(2) R. Mitchell 1969, pp. 207, 322 و F. Gerges 2006, p. 23 و R. Dreyfuss 2005, pp. 21ff و S. Bar 2006, p. 27 و D. Gold 2003, pp. 54-55, 92

(3) وُلِد الشيخ حسن البنا في المحمودية بمحافظة البحيرة عام 1906. (المترجم)

(4) حصل البنا على دبلوم دار العلوم العليا سنة 1927 وكان أول دفعته. (المترجم)

الجهاد واجب على المسلمين مثله مثل «أركان الإسلام الخمسة» - وعلى هذا الأساس التزم بحملته للإصلاح الإسلامي[1].

ولكن بالرغم من انجذابه للسلطات الدينية المحلية، فقد وجد أنها غير مناسبة لمقتضى الحال وغير فعالة. كما أنه رفض دعوات العروبة الشائعة المعاصرة، حيث انتهى، مثل الأفغاني ورضا وعبده من قبله، إلى أن «الإسلام هو الحل» - ومضى إلى خلق حركته الأيديولوجية السلفية المتشددة. وقد قال وهو يدعو إلى أحد برامج الجهاد:

من مات ولم يغزُ ولم ينوِ الغزو مات ميتة جاهلية. ... الموت فن![2]

بمرور الزمن، وبشكل خاص بعد الحرب العالمية الثانية، انتعش الإخوان المسلمون وتطوروا كتنظيم على النمط الاشتراكي يحركه الطموح الديني - حيث كان ملتزما باعتقاد أن الإسلام أيديولوجيا عالمية أسمى من كل الأنظمة الأخرى ذات التنظيم البشري. واتباعًا لخطى محمد بن عبد الوهاب والأفغاني وعبده ورضا، رفض مبدأ التقليد وأيد الحق في الاجتهاد.

مع أن الحركة كانت غير سياسية على نحو معلن ولم تدعُ إلى الإطاحة بالحكومة الخديوية، فقد كان البعض يتصورها رغم ذلك تهديدًا سياسيًّا متصاعدًا. وبناء على ذلك حُلَّت في 8 ديسمبر من عام 1948 بموجب مرسوم حكومي؛ وفي 12 فبراير 1949 - وفيما يعد انتقامًا واضحًا لاغتيال رئيس الوزراء المصري محمود النقراشي في 28 ديسمبر الذي سبقه، وهو ما يبدو أنه تم بواسطة عضو في جماعة الإخوان - أطلق البوليس السياسي النار على حسن البنا في أحد شوارع القاهرة.[3] ومع ذلك لم ترتدع جماعة الإخوان وسوف

(1) R. Aslan 2005, pp. 235-36 و A. Abu Khalil 2004, p. 81 و J. Kelsay and N. Johnson 1990, p. 139 و D. Commins, 2006, pp. 140ff. و L. Wright, p. 108 (مقتبس).

(2) M. Huband, p. 82 و R. Aslan 2005, p. 237 و J. Esposito 2005, p. 152 و L. Wright 2006, p. 25 و R. Dreyfuss 2005, p. 63 و D. Gold 2003, p. 89

(3) في الساعة الثامنة من مساء السبت 12 فبراير 1949 كان البنا يخرج من باب جمعية الشبان المسلمين بشارع الملكة نازلي (رمسيس حاليًا) يرافقه رئيس الجمعية لوداعه ودقّ جرس التليفون داخل الجمعية، فعاد رئيسها ليرد عليه، =

تصبح أكثر قوة من بعده، حيث مُنِح مكانة الشهيد وبات نقطة حشد وتجمع[1].

وهكذا، وبالرغم من التزام البنا الأوَّلي بمبادئ حركة الضباط الأحرار المصريين وتمتعه بقدر معقول من الانسجام معهم، فإنه عندما شرع جمال عبد الناصر في تنفيذ أجندة ما بعد ثورته التي قام بها في عام 1952، وهي الأجندة العلمانية بشكل واضح المقرونة بحكمه الأوتوقراطي، سرعان ما نشب الخلاف مع الطابع المساواتي للإخوان. وبناء عليه، فإنه عندما أُطلقت ثماني رصاصات في أكتوبر من عام 1954 على ناصر أثناء إلقائه خطابًا في الإسكندرية، أتيحت للسلطات المصرية فرصة مواتية لتفكيك الجماعة المقاومة بعناد للسلطة والسيطرة. وبإلقاء اللوم في محاولة الاغتيال على تآمر جماعة الإخوان، أعلن ناصر عدم شرعيتها ومضى في تعذيب قادتها وسجنهم وإعدامهم[2].

إلا أنه بإقدامه على ذلك سوف يطلق الأفعوان. إذ إن من سيخلف البنا بعد قليل، وهو الرائد الأيديولوجي للإصلاح المتشدد الإسلامي سيد قطب، أمريكي التعليم ومصري المولد - وبينما كان يعاني في زنزانته الانفرادية بأحد سجون القاهرة نتيجة للإجراءات الصارمة الجارية - تكشفت له رؤية ما.

لقد انتهى إلى أن الدعوة في حد ذاتها، ليست كافية - فالتقدم السياسي الملموس بشكل أكبر مطلوب. ولأنه كان يشكو مر الشكوى من هيمنة الغرب السياسية والاقتصادية والثقافية على مصر، فقد أكد أن معظم التقسيمات الأساسية بين البشر دينية وليست

= فسمع إطلاق الرصاص، فخرج ليرى صديقه حسن البنا وقد أصيب بطلقات تحت إبطه ويجري خلف السيارة التي كان يستقلها القاتل، ويسجل رقمها وهو «9979»، حيث عُرِف فيما بعد أنها السيارة الرسمية للأميرالاي محمود عبدالمجيد المدير العام للمباحث الجنائية بوزارة الداخلية كما هو ثابت في مفكرة النيابة العمومية عام 1952. (المترجم)

(1) N. Delong-Bas 2004, p. 257 و R. Aslan 2005, p. 238 و D. Commins 2006, pp. 147-48 و L. Wright 2006, pp. 7-8 و R. Dreyfuss 2005, pp. 103-4

(2) سيد قطب 1967، ص 87 و 82 M. Juergenmeyer 2001, p. و M. Sageman 2004, p. 55. الواقع أن كثيرين يرون أن مولد مبدأ الجهادية السلفية كان في السجون والجامعات المصرية. وكلمات سيد قطب «الإسلام في واقع الأمر ثورة على أي وضع تُعطى فيه السيادة، أو بالأحرى الألوهية، للبشر.».

عنصرية أو قومية - وهي نقطة ضعف مجتمعية ناشئة عن «التسبيب الأخلاقي» - وأن الحرب التصحيحية المبررة أخلاقيًا هي الشكل الوحيد للقتل المقبول شرعًا(1).

ولهذا السبب فإنه لكي تعم هيمنة الإسلام الواضحة فلابد له من تجديد نفسه وتأكيدها باعتباره نظامًا سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا متكاملًا كل الاكتمال. ولابد من إقامة دولة الله على الأرض، ليس بواسطة سلطة تنفيذية مركزية كرئيس أو ملك، بل كأمة - ذلك المجتمع الإلهي الذي تحكمه القيم الإسلامية وحاكمه الأوحد هو الله ومصادر قانونه الوحيدة هي الشريعة والعودة إلى ممارسة الجهاد. وقد كتب قائلًا إنه بدلًا من عصر الجاهلية الذي شمل العالم، هناك «الإسلام الحقيقي» الذي تكون فيه القومية هي العقيدة والوطن هو دار الإسلام والحاكم هو الله والدستور هو القرآن(2).

وردًا على ما تصوره «كفرًا» مستشريًا، مارس المبدأ الذي جاء به المصلح الحنبلي الدمشقي الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ابن تيمية الخاص باتهام من يسمون كفارًا بالردة، على المستوى الفردي والمستوى العام. ولكي يعيد الدين إلى ما كان عليه، دعا إلى قيام حركة سلفية - وهي عودة مباشرة إلى مبادئ الدين المؤسِّسة. ولهذا السبب، فقد كان لابد للإسلام السياسي من أن يُولَد من خلال العملية التقليدية للتجديد الديني - ورغم شنقه في 29 أغسطس عام 1966 لإشتراكه المزعوم في تخطيط مؤامرة اغتيال ناصر، قبل ذلك باثني عشر عامًا، فسوف يظل مبدأ سيد قطب المتشدد حيًا مدويًا من بعده(3).

ذلك أنه سوف يتكشف من بعده مساران محفزان - بل مفجعان - للأحداث ويندمجان. فقد ولَّد في البداية فرع خطير هو تنظيم الجهاد المصري، ذلك التنظيم الذي لا يزال حتى

(1) سيد قطب، معالم على الطريق، مقتبس في B. Lawrence 1998, p. 68 و M. Sageman 2004, pp. 8-9 و - D. Co mins 2006, 148 و F. Gerges 2006, p. 37 و G. Fuller, p. 52

(2) M. Huband 1999, pp. 86ff. و G. Kepel 2002, pp. 157ff. و D. Gold 2003, pp. 92-93

(3) J. Stern 2003, pp, 46, 263-66 و L. Wright 2002, p. 77 و M. Sageman 2004, p. 26 و R. Peters 1996, p. 155 و F. Gerges 2006, pp. 21ff. و P. Bergen 2006, p. 66

اليوم القائد العقائدي للقاعدة أيمن الظواهري - وهو أحد تلاميذ سيد قطب - رئيسه العسكري، وأعلن في عام 1981 مسؤوليته عن اغتيال الرئيس المصري أنور السادات. ومنذ ذلك الحين اندمجت هذه الجماعة مع القاعدة في اتحاد غريب اعترف الظواهري نفسه بأنه يزيد قليلًا على كونه «زواج مصلحة كي تبقى مؤسسة الجهاد حية»[1].

ثانيًا: تزامن مع أعمال القمع التي قام بها ناصر أنه سوف يخلق كذلك مسخًا آخر على هيئة فرانكنشتاين - حيث يدفع ببقايا الناشطين السابقين المقموعين من الإخوان المسلمين المصريين إلى منفاهم الاختياري في جنوب غرب المملكة العربية السعودية الذي تركز في منطقة عسير في جنوب غرب البلاد. والواقع أن وصولهم إلى المملكة العربية السعودية سوف يتم في وقت شديد الأهمية - حيث ظل هذا البلد فريدًا داخل العالم الإسلامي باعتبار أن العلماء فيه لم يفقدوا قط سيطرتهم على المجتمع.

على عكس مصر وبلاد الشام، لم يكن هناك جدل شائع على نطاق واسع في شبه الجزيرة العربية بشأن المزايا الجلية للحداثة والعروبة والإسلام والاشتراكية الإسلامية. بل كانت العقيدة الوحيدة التي تتمتع بأي صدى اجتماعي مهم داخل المملكة العربية السعودية هي الأيديولوجيا الإسلامية الأصولية الوهابية[2].

أثر الأحداث السياسية الإقليمية

في الوقت نفسه، لم تكن تلك الأحداث تتطور في فراغ وإنما باعتبارها جزءًا من عملية أيديولوجية متعاقبة - مما يجعل من المهم تقويم التطورات السياسية الموازية التي تتكشف في المنطقة في الوقت نفسه. ومن بين تلك التطورات يصبح من المهم استعراض المشهد

(1) R. Aslan 2005, pp. 241ff. وA. Abu Khalil 2004, p. 32 وPosner 2005, p. 35 وG. Kepel 2002, pp. 51-52

(2) M. Rasheed 2002, pp. 112, 115, 117 وM. Fandy 1999, p. 46 وD. Commins 2006, pp. 551-52 وR. Dreyfuss 2005, pp. 238ff. وD. Gold 2003, p. 75

السياسي الدولي - الذي أسماه البعض «عصر الحرب الباردة العربية» - كان الكثير منها تمتد جذوره إلى الحاجات الجيواستراتيجية السعودية كما تُرَى من خلال موشور الرؤية العالمية السعودية. وفي ذلك الحين كان الحكمة التقليدية داخل أقسام العلوم السياسية العليمة في الغرب هي أن الاشتراكية الناصرية موجة المستقبل في الشرق الأوسط - وأنها مسألة وقت فحسب قبل أن تسقط النظم الملكية المزعزعة في شبه الجزيرة العربية في أعقابها.

الواقع أن قوات الضباط الأحرار التابعة لناصر قد أطاحت بملك مصر فاروق في عام 1952 - وفي عام 1955 تم كشف مؤامرة قام بها ضباط في الجيش السعودي تدربوا في مصر للإطاحة بالملك سعود والأمير فيصل وإقامة حكومة اشتراكية على النمط الناصري، وذلك قبل أيام فقط من الوقت المحدد للانقلاب، مما أطلق موجات صدمة عميقة في أنحاء العائلة الملكية السعودية. وما زاد المخاوف الملكية أكثر أن إمامية اليمن التي كانت تحكم منذ قرون طويلة سوف يُطاح بها بعد عقد في انقلاب عسكري يقوده ضابط تدعمه مصر، هو عبد الله السلال، في سبتمر من عام 1962.[1]

ولأنهم لم يكونوا مرتاحين للسابقة الخطيرة الخاصة بالسماح لتعاقب سقوط النظم الملكية الإقليمية بلا تحدي، فقد كان المسرح مهيأً للتدخل السعودي في اليمن تأييدًا للملكيين المتدينين الذين كانوا يخوضون حينذاك حربًا بالوكالة ضد الجيش المصري المؤيد للجيش الجمهوري الأكثر علمانية في حرب أهلية نتجت عن ذلك وأحدثت قدرًا كبيرًا من الانقسام. ذلك أنه مع إعلان الجمهورية العربية اليمنية كأول نظام غير ملكي في شبه الجزيرة العربية، سوف يصبح هذا التطور المشؤوم همًّا أمنيًّا سعوديًّا كبيرًا، مما يستوجب إخراج القوات العسكرية المصرية المحتلة التي يقدر عددها بما يزيد على 20 ألفًا في عام

(1) M. Rasheed 2002, pp. 117, 128-29؛ 1969 هو نفسه الذي أطيح فيه بالملك إدريس السنوسي عاهل ليبيا في انقلاب عسكري بقيادة العقيد معمر القذافي. وكان السعوديون قد احتضنوا ناصر لفترة قصيرة من 1954 إلى 1956، إلى أن أصبحت طموحات الإمبراطورية الإقليمية أكثر وضوحًا بعد تأميمه قناة السويس في عام 1956. وبالرغم من تبادل التعهدات بالانسحاب من اليمن في أغسطس من عام 1966، فلم ينته الغزوان المصري والسعودي لليمن بشكل رسمي إلى بعد الحرب العربية الإسرائيلية في يونيو من عام 1967.

1963، من البلاد بأسرع ما يمكن»[1].

في الوقت نفسه، وفي الشمال، برز العراق باعتباره مصدر قلق للسعوديين عندما استولى حزب البعث فيه على السلطة عام 1968. ذلك أنه بالرغم من طغيان التوقعات المستقبلية الخاصة بارتفاع موجة الاشتراكية الناصرية في أنحاء المنطقة على السياسة العربية في الخمسينيات وأوائل الستينيات، فإنه مع نهاية العقد كانت «الاشتراكية البعثية» بشكليها السوري والعراقي قد ظهرت فجأة كمصدر قلق رئيسي مواز، مما قضى على المطالبة السعودية بحق القيادة بين النخب الحاكمة في المنطقة. ولم يكن ذلك تهديدًا هيِّنًا.

ذلك أنه بينما كانت القاهرة في بداية ستينيات القرن العشرين المقر الرئيسي للنشاط المعادي للسعودية، ففي بداية السبعينيات أصبحت بغداد مقصدًا بديلًا رئيسيًّا للبعثيين السعوديين والشيعة المعارضين من المنطقة الشرقية بالمملكة حيث تقوم صناعة النفط - وكانت موطن صحيفة معادية للسعودية اسمها «صوت الطليعة» وإذاعة معارضة وافقت عليهما القيادة الجديدة في العراق. والواقع أنه في يونيو من عام 1969 اكتُشِف انقلاب نظمه ثمانية وعشرون من ضباط الجيش السعودي، وأربعة وثلاثون من طياري القوات الجوية، والعديد من ضباط الشرطة، ومدنيون مختلفون ضد الملك فيصل - كانت واضحة عليه البصمات العراقية - وقُمِع[2].

في تلك الأثناء، وبينما كان التوتر الخارجي مستمرًا، فإنه بسبب الشعور بالإحباط في الداخل من عدم استعداد الملك سعود المستمر للموافقة على إنشاء «مجلس شورى»

---

(1) M. Rasheed 2002, pp. 130-34 و J. Kechichian 2001, p. 99. أُحبطت محاولة انقلاب سابقة في عام 1962 ولكن يُقال إنه كانت هناك محاولة أخرى في تبوك عام 1977.

(2) M. Rasheed 2002, pp. 109-10, 112, 123, 124 و M. Fandy 1999, pp. 44-45. هذه الحركة، المشبعة بخليط من رؤى القومية العربية والاشتراكية الناصري، سوف تنهار في النهاية فقط عند فشلها في توليد الدعم الشعبي بين كبار الأمراء الآخرين وتحييد القضايا الأساسية بتولي الملك فيصل العرض عام 1964. وكان العامل الأساسي في هذا التطور هو إعلانه في عام 1962، وكان لا يزال وليًا للعهد، الخاصة بالبرنامج ذي العشر نقاط الذي وعد بتنفيذ الدستور ومجلس الشورى والحكومات المحلية وإصلاح التنمية الاقتصادية.

منتخب بشكل جزئي ومنح المزيد من السلطة لمجلس الوزراء المعيَّن كمقدمات لإقامة ملكية دستورية، سوف يفر بعض كبار أفراد العائلة المالكة، من بينهم طلال بن عبد العزيز ـ الذي قاد حركات إصلاح داخلية من 1958 إلى 1962 ـ وأخوانه الأشقاء عبد المحسن وبدر ونواف وفواز ـ إلى جانب زمرة من المفكرين السعوديين الآخرين الذين تأثروا بسحر الناصرية، إلى القاهرة ، حيث يقيمون جماعة معارضة عُرِفت باسم الأمراء الأحرار ـ محاكاةً لحركة الضباط الأحرار المسؤولة عن انقلاب مصر في عام 1952 ـ ولم يعودوا إلا في عام 1964 عندما خلف وزير المالية الأمير فيصل سعود كملك ضمن انقلاب وافقت عليه الأسرة[1].

وهكذا فإنه عندما أُدرِك أن أي انقلاب عسكري لدعم الاشتراكية الناصرية والبعثية العراقية السورية هو أكبر تهديد داخلي لها، اندمجت هذه التطورات معًا لتشكل إصرارًا قويًا من جانب القيادة السعودية على الاستعاضة عن بعض عناصر الأمن الداخلي بقيادة قَبَلية ودينية على حساب الضباط الأكثر علمانية.

وبالتالي فقد عُهِد بمسؤولية الدفاع الوطني والأمن الداخلي لثلاث قوات مسلحة منفصلة ومميزة: (1) وزارة الدفاع والطيران، وهي قوة عسكرية حديثة ثلاثية الأفرع (2) الحرس الوطني السعودي، وهو في واقع الأمر تجميع لبقايا الإخوان القبليين القدامى (3) وزارة الداخلية، وهي المسؤولة عن الأمن الداخلي. وكان كل منها يرأسه واحد من أكبر الأمراء السعوديين.

نتيجة لذلك، ورغبة في تحديث ما بحوزته من الأسلحة الغربية الحديثة، في المقام

(1) عن هذه التطورات، وما صاحبها من نشوء بعثة التدريب العسكري الأمريكية، انظر D. Long 1997, pp. 116ff. و R. Dreyfuss 2005, و D. Commins 2006, p. 193 و T. Lippman 2004, pp. 278-79. S. Coll 2004, p. 26 pp. 131-32. أثناء ذلك، طبعت رابطة العالم الإسلامي ومقرها جدة ملايين النسخ من المصحف للتصدير إلى العالم ونُفِّذ برنامج عالمي لبناء المساجد. وتولت الندوة العالمية للشباب المسلم المنبثقة عنها في عام 1972 الدعوة بين الشباب. وفي الوقت نفسه، بُني ما يزيد على 1500 مسجد و210 مركزًا إسلاميًا و202 كلية إسلامية و2000 مدرسة سعيًا لتجنيد وتعليم المسلمين في البلدان غير الإسلامية. وتولت رابطة العالم الإسلامي قيادة تلك العمليات.

الأول بأنظمة دفاعية/أمنية أمريكية، لجأ الملك فيصل في الوقت نفسه - سعيًا وراء بديل حقيقي للاشتراكية العربية المتصاعدة - إلى رعاية الإسلام وتصديره عالميًا، حيث صاغ سياسة إسلامية في إطار دعوة المسلمين إلى الوحدة في سعي حثيث إلى خلق كتلة إسلامية للتصدي للأيديولوجيات القومية التي تمثل تهديدًا وكانت حينذاك ناشئة في أنحاء العالم العربي كله، وكان بعضها يروق للعناصر الأكثر ليبرالية من شعبه كذلك[1].

وبما أنه كان يأمل بذلك كبح جماح النفوذ السياسي العلماني المتزايد داخل العالم الإسلامي، فلم يُنظر إلى وصول أعداء ناصر المعلنين - تلك العناصر المتبقية من الإخوان المسلمين المصريين المنفيين من قبل وفي ذلك الحين - في البداية بحذر شديد على المستوى الداخلي. بل مُنحوا، على العكس من ذلك، منذ البداية هم ونظراؤهم المعارضون من الدول العربية العلمانية الأخرى كسوريا والعراق المأوى والدعم المتفق مع كرم الضيافة العربية التقليدية. بل إن بعضهم أصبحوا أكاديميين وصحفيين ورجال بنوك وغير ذلك من رجال الأعمال. إلا أن مشاركتهم في السياسة كانت محظورة[2].

ولكن بينما كانت بقايا الإخوان المسلمين المصريين في جنوب غرب الجزيرة العربية استفادت من حافز مفاجئ أكثر نفعًا من المأوى إلى حد بعيد. فقد اكتشفوا الإسلام الوهابي، وبعد أن اختاروا سرًّا شريحة صغيرة منه، نجحوا في تحويل عدد صغير من العقول الشابة سريعة التأثر وعلى أقل تقدير نسبة صغيرة من الأتباع الأقل ثراءً إلى قضيتهم، ليحيلوا بذلك وبشكل جذري تجمعًا ضئيلًا من الموالين لطابعه الديني المحلي، الذي كان أصوليًّا في المقام الأول حتى ذلك الحين، إلى حركة نشطة سياسيًّا، فاشية في طابعها إلى حد أنه كانت لها مطامح عالمية. وفي ذلك الوضع الاجتماعي الاقتصادي المشحون إلى حد كبير

(1) R. Dreyfuss 2005, pp. 126-27, 131ff و M. Rasheed 2002, pp. 133-34, 221 و D. Gold 2003, pp. 99-100

(2) R. Aslan 2005, p. 240. ليس مستغربًا إذن أن زعيم القاعدة العقائدي أيمن الظواهري رجل دين مصر أو أن تلميذه أسامة بن لادن تمت تنشئته في قلب جنوب غرب الجزيرة العربية. (عن هذا، انظر D. Commins 2006, p. 172 و D. Gold 2003, pp. 216-17).

تربى أسامة بن لادن وعاش بين من يحملون أسماء القحطاني والغامدي والشِّهري - وهي أسماء بارزة في هجمات مركز التجارة العالمي في الحادي عشر من سبتمبر عام 2001.[1]

علاوة على ذلك، فإنه في أعقاب إعدام سيد قطب في أغسطس من عام 1966 وما صاحب ذلك من قمع للإخوان المسلمين في مصر، فر عدد من المثقفين داخل قيادتها الأساسية، من بينهم محمد قطب شقيق سيد قطب، ومعلم أسامة بن لادن فيما بعد، وآخرون إلى غرب المملكة العربية السعودية. وعندما وصلوا في وقت كان فيه نقص في المعلمين المحترفين في المملكة العربية السعودية، تم الترحيب بهم بأذرع مفتوحة وتوظيفهم في الجامعات، بما في ذلك «السفينة الأم» جامعة المدينة، وكذلك جامعة الملك عبد العزيز بجدة التي درس فيها أسامة بن لادن وغيره من أفراد المجتمع المعاصر ذوي النفوذ.

وبعد حصولهم على قوة دفع نتيجة لفقدان هيبة ناصر على مستوى المنطقة بعد الحرب العربية الإسرائيلية في عام 1967، في الوقت الذي كانوا يسعون فيه إلى خلق «صحوة إسلامية» جديدة، مضوا حينذاك إلى السيطرة أيديولوجيًا على الكثيرين الذين يدرسون في المؤسسات الأكاديمية السعودية في السبعينيات حتى الثمانينيات بحماس ديني جديد[2]. وأثناء وجودهم هناك، سوف تجد أفكارهم وتعاليمهم تربة خصبة مُراحة في عقول النشطين المتدينين السعوديين الشبان الذين يدعون إلى شكل من الإسلام الوهابي أكثر تطرفًا من ذلك الذي تجري الدعوة إليه ويُدَرَّس في الجامعات. والواقع أنه بالرغم من تركيز بن لادن على الاقتصاد والهندسة، فقد كان حريصًا على متابعة الدراسات الإسلامية.

نتيجة لذلك تعرض لتفسيرات لاهوتية أكثر تشددًا للإسلام كانت موجودة حينذاك بين

---

(1) ICG 2004, pp, 1ff و J. Esposito 2005, pp. 260ff.. ليست مختلفة من نواح عديدة عن اليقظة العربية في منطقة الشام قبل ذلك بقرنين، إلا أن هذه كانت في جوهرها ذات طابع ثيوقراطي وليس قومي. عن هذا أيضًا، انظر G. Kepel 2002, p.32. في العقود القليلة الماضية، سعت جماعة الإخوان المسلمين المصرين للنأي بنفسها إلى حد ما عن صخب تعاليم سيد قطب.

(2) J. Esposito 2005, loc. cit و G. Kepel 2004, p. 156 و S. Coll 2004, p. 85 و L. Wright 2006, p. 78، و R. Dreyfuss 2005, p. 128 و D. Gold 2003, pp. 93-95, 217

كل من الأساتذة المسلمين السعوديين والمقيمين - وهي التأثيرات التي سوف تؤتي ثمارها الفكرية في جهاده الذي لا يخفى على أحد[1]. ذلك أنه من بين المحاضرات العديدة في جامعة الملك عبد العزيز التي حضرها بن لادن تلك الخاصة بالفرع المحلي من الإخوان المسلمين التي تميزت بشخصيات بارزة مثل محمد قطب والدكتور عبد الله عزام - والأخير عضو بجماعة الإخوان المسلمين الفلسطينية وتلقى تعليمه بالأزهر، ويُقال إنه عضو مؤسس لجناحها المسلح حماس، وعما قريب سيكون مهندس الجهاد الإسلامي المتشدد في أفغانستان - وكان لكليهما أوراق اعتماده القوية الخاصة بنشاطه الأكاديمي والإسلامي، وكانا يعتنقان الأيديولوجيا القطبية الخاصة بالسياسة من خلال الوسائل العنيفة.

اعتبارًا من عام 1982، سوف يبرز الأخير، وهو أحد دعاة الأيديولوجيا والثقافة الجهادية العالمية المسلحة والثقافة التي كان يرى أنها فرض على كل المسلمين، مما جعله معروفًا بأمير الجهاد، في تصدير هذه العقيدة المتقلبة إلى أفغانستان. ويقوِّم الباحث الإسلامي رضا أصلان ذلك قائلًا:

> داخل المملكة العربية السعودية، استخدم الدكتور عبد الله يوسف عزام أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز تأثيره الكبير بين شباب البلاد الساخط للترويج لأكثر تفاسير الجهاد تعنتًا وولعًا بالقتال الذي قال إنه فرض على كل المسلمين. فقد أعلن الدكتور عزام « الجهاد والبندقية وحدهما، لا مفاوضات، لا مؤتمرات، لا حوارات....»

وكان لتعاليمه أثرها غير الاستثنائي على أحد الطلاب بشكل خاص، وهو أسامة بن لادن الذي سوف يضع فيما بعد أيديولوجيا معلمه موضع التنفيذ بالدعوة إلى الحملة الإسلامية العالمية للجهاد ضد الغرب، وهي الحملة التي بلغت ذروتها بهجمات الحادي عشر من سبتمبر الإرهابية. وليست مصادفة إذن أنه في جدة أولًا، ثم في بيشاور بباكستان

(1) R. Aslan 2005, pp. 86-87 و M. Huband 1999, p. 2 و B. Lawrance 1998, p. 88 و R. Baer 2003, p. 127 و J. Bradley 2005, p. 69 و G. Kepel 2002, p. 314 و D. Commins 2006, p. 186 و A. Rasanayagam 2005, و pp. 218-19 و F. Gerges 2006, p. 120 و L. Wright 2006, pp. 78-80 و D. Gold 2003 بالرغم من استنكار الإخوان المسلمين الرسمي للإرهاب باعتباره أداة سياسية ودبلوماسية، وإن كان ذلك كرهًا، في عام 1971.

ومن بعدها في أفغانستان نفسها، سوف يرحب عزام ببن لادن الشاب ـ الذي سيصبح فيما بعد أبرز مؤيدي الجهاد المتشدد ـ إلى العقيدة والتكنيكات العنيفة على نحو مدوٍّ الخاصة بالإخوان المسلمين ـ مما قدمه لرؤية عالمية تجاوزت صحراء شبه الجزيرة العربية وقادته نحو الإخلاص المتحمس لقضية الإصلاح الإسلامي(1).

وهكذا كان وصول المنفيين المصريين إلى المملكة العربية السعودية، الذين كان الكثيرون منهم ينتمون إلى عائلات متدينة ومتعلمة ومتعددة اللغات في كثير من الأحيان، تدريجيًا وهادئًا إلى حد كبير في البداية. بل إن أوراق اعتمادهم المعادية للاشتراكية أتاحت لهم الوصول إلى مناصب ذات مكانة عالية وتأثير داخل المملكة، بشرط ألا يشتغلوا بشكل مباشر بالسياسة الداخلية. وعلاوة على ذلك أضاف الإخوان المسلمون طبقة من القيمة الفكرية للفكر الإسلامي المحلي في وقت كانت فيه الوهابية التي لا زالت على حالها قابلة للتصدير بيسر(2).

وصلت أولى مجموعات المصريين في خمسينيات القرن العشرين، وتبعها على مدار العقد التالي السوريون والعراقيون الفارون من النظامين البعثيين اللذين قاما حديثًا في دمشق وبغداد، ثم تبعتهم مجموعة أخرى من المصريين الفارين من القمع الذي تعرض له الإخوان المسلمون في أعقاب إعدام سيد قطب في عام 1966 ـ وكانت تصاحبهم في الوقت نفسه موجات من الفلسطينيين ذوي التوجهات الأيديولوجية السياسية والدينية.

من بين المصريين الذين انتقلوا للعيش في جدة في ذلك الوقت الطبيب الذي سبق ذكره الذي ينتمي إلى عائلة قديمة من الأطباء، وهو أيمن الظواهري الذي وجد عملًا في مستشفى هناك. وكما أن جدة تبعد ساعة واحدة بالسيارة عن مكة ـ وهي مقر تنظيمين أساسيين متصلين بالإخوان المسلمين، هما رابطة العالم الإسلام التي تأسست في عام

(1) G. Keppel 2004, p. 171-173

(2) G. Keppel 2004. p. 83 و O. Roy 1994, pp. 116ff و M. Sageman 2004, p. 228 و S. Coll 2004, pp. 154, و 381-83 A. Rasanyagam 2005, p. 228 و F. Gerges 2006, p. 22 و L. Wright 2006, pp. 60-61 و R. Dreyfuss 2005, pp. 131ff

1962، والندوة العالمية للشباب المسلم التي تأسست في عام 1972 ـ فقد كانت كذلك المعقل التجاري الأساسي لإمبراطورية بن لادن الضخمة، كما أنها ستصبح مركز التجنيد الرئيسي، عبر بيشاور في باكستان، للمجندين في الجهاد الأفغاني. وهناك سوف يلتقي الظواهري بالرجل الذي سوف يزوده بالوسائل المالية اللازمة لتنفيذ طموحاته الدينية المسلحة المتشددة، وهو أسامة بن لادن[1].

لم تبدُ المملكة العربية السعودية في أول الأمر على قدر كبير من الاهتمام بتلك التطورات السياسية. بل على العكس من ذلك، فقد بدا توفير فرص عمل للمفكرين الأصوليين المصريين المهاجرين داخل المملكة ـ وخاصةً في كل مستويات التعليم ـ في العالم العربي القريب كأنه ورقة رابحة للدعاية الاشتراكية الناصرية العلمانية التي تغلغلت في أنحاء منطقة الشرق الأوسط حينذاك[2].

تزايد الأحداث السياسية الداخلية

علاوة على ذلك، اتضح في أوائل ثمانينيات القرن العشرين أن هناك دعاية حقيقية وحيدة ترقى إلى اشتباك حرب العصابات مع الجيش الأحمر الروسي، وهي حرب المتمردين التي لم تكن تحظى بقبول أمريكا وتشجيعها فحسب، بل كانت الولايات تمولها كذلك. وكانت أسباب زواج المصلحة هذا عديدة ومعقدة. فعلى المستوى الإقليمي سوف يوفر الكفاح باسم الإسلام ضد الإلحاد الشيوعي قوة موازنة مفيدة لدوي دعوات الخميني المستمرة والعاطفية إلى الحرب ضد خصم روسيا «الشيطان الأكبر»، أي أمريكا.

يُضاف إلى هذا أنه في عام 1979 اهتزت حكومة البلاد عندما احتلت مجموعة شابة من الناشطين المحليين، إلى جانب طلاب أجانب تلقوا التعليم في جامعاتها، أقدس المواقع

(1) A. Abu Khalil 2004, p. 190 و D. Gold 2003, pp. 78, 89-92. كانت جامعة المدينة، كما أشرنا من قبل، مكانًا خاصًا لنشاط الإخوان المسلمين.

(2) G. Keppel 2004. pp. 84-85

جميعًا في العالم الإسلامي وهو الحرم المكي، حيث كان المقصد المعلن هو تنفيذ الجهاد الداخلي ضد حكمها الملكي. ولهذا السبب كان توقيت الدعوة إلى الجهاد في جنوب وسط آسيا تصادفيًا إلى أقصى حد. ذلك أنه بتصدير الناشطين المقاتلين إلى مسرح أفغانستان البعيد، لم تعد طاقاتهم موجهةً للداخل ويمكن إنفاقها على نحو منتِج في الخارج. ومن ثم كان المسرح مهيأً للجهاد الغريب، الذي أوحت به أمريكا ومولته السعودية ودرَبته باكستان، ضد روسيا الملحدة، وسوف يبدأ قريبًا[1].

الواقع أن الاستيلاء العنيف على الحرم المكي السابق ذكره في 20 نوفمبر من عام 1979، بواسطة جهيمان بن محمد العتيبي ـ الذي وصف نفسه بأنه جهادي سلفي ـ وزوج أخته محمد بن عبد الله القحطاني، ومعهما مائتان غيرهما من الأتباع السعوديين وغير السعوديين، ووقع باعتباره تهديدًا داخليًا سائدًا، كان نداء إيقاظ للقيادة العليا السعودية. وبعد أن أعلن القحطاني نفسه المهدي المنتظر، استنكر ما تصور أنه نفوذ غربي زائد على الحد وإفراط من جانب العائلة المالكة. ولهذا السبب كان هدفه هو تطهير الإسلام من خلال العودة إلى تقاليد العدل والمساواة الراسخة[2].

سوف يستغرق سحق هذا التمرد أسبوعين مع وقوع خسائر كبيرة على الجانبين ـ مع قتل القحطاني، في 3 ديسمبر من عام 1979، وما صاحب ذلك من القبض على العقل المدبر للتمرد، جهيمان، ثم إعدامه، ومعه اثنان وستون من أتباعه[3]. وكان ذلك حدثًا أساسيًا. بل إن البعض يرى حادث مكة على أنه نقطة تحول في السياسة الداخلية السعودية، ذلك أنها ـ مع دعوات الخميني المتزامنة إلى الإطاحة الدموية بحليف المملكة العربية السعودية

(1) B. Lewis 2003, p. 82 و C. Unger 2004, p. 95 و S. Coll 2004. p. 28 و D. Commins 2006, pp. 164ff..

ظهر هذا المشروع في واقع الأمر في مجموعة دراسة تستلهم الإخوان المسلمين بقيادة العتيبي في جامعة المدينة في أوائل السبعينيات.

(2) M. Rasheed 2002, p. 143-45 و T. Lippman 2004, p. 209 و D. Commins 2006, p. 168 و L. Wright 2006, pp. 88ff., 94

(3) هذا ادعاء صدر على سبيل المثال عن مؤرخ الشرق الأوسط الأوروبي جيليز كيبل (2004, pp. 167, 180) وانظر كذلك Jamestown Foundation 2004, p. 286

الشيطاني، الولايات المتحدة، وحرب العراق وإيران، وتزايد سخونة الجهاد في أفغانستان - أجبرت الحكومة السعودية على أن تسعى إلى إقامة علاقات أوثق مع علماء البلاد في مقابل تأييدهم[1].

ولهذا السبب فإنه في العقد الذي سيعقب أحداث 1979 الدراماتيكية سوف تدخل المملكة مرحلة أخرى من مراحلها المتكررة من «الأسلمة المقيدة» - مع استثمار مبالغ هائلة من المال في المنح الدينية السخية وأعمال البر، ومع سياسة ترحيل معظم الناشطين المقاتلين إلى منطقة الحرب الأفغانية[2].

ومع ذلك لم يكن عام الإرهاب في المملكة العربية السعودية - «عام الصراع الداخلي» الخاص بها - قد انتهى بعد. إذ إنه بعد ذلك مباشرةً، نزل شيعة المنطقة الشرقية، موطن صناعة النفط بها، إلى الشوارع في مظاهرة علنية خلال احتفالهم السنوي بعاشوراء، إحياءً لذكرى استشهاد الحسن والحسين ولدي الخليفة علي - وهي ممارسة تحظرها الدولة ومقصورة على مناطقهم الخاصة بهم منذ ضمهم إلى المملكة السعودية في عام 1913. وقد استُدعي 20 ألفًا من قوات الحرس الوطني لإخماد انتفاضة المعزين هذه[3].

علاوة على ذلك، نزل الشيعة مرة أخرى إلى الشوارع في أوائل عام 1980 احتفالًا بالذكرى الأولى لعودة الخميني إلى إيران - واحتجاجًا في الوقت نفسه على ما تصوروا أنه وضع المواطنة من الدرجة الثانية الذي يتمتعون به داخل المملكة العربية السعودية. ومرة أخرى استُدعي الحرس الوطني لتفريق هذه المظاهرة - وهي تسمى الآن في الأدبيات المعارضة «انتفاضة المنطقة الشرقية» - وكانت هناك كذلك خسائر عديدة في الأرواح.

من ثم فقد فلت زمام الاختمار الفكري. فالعديد من أتباع انتفاضة جهيمان القحطاني

---

(1) J. Kechichian 2001. p. 101

(2) M. Rasheed 2002. p. 147 و J. Kechichian 2001, p. 99 و D. Commins 2006, pp. 169-70 و D. Gold 2003, pp. 106-9

(3) M. Rasheed, loc. Cit. وانظر كذلك W. Phares 2005, pp. 53ff.

جرى تعليمهم في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حيث كان تأثير الإخوان المسلمين، كما ذكرنا، قويًا إلى حد كبير. والواقع أن الملك فيصل رحب في ستينيات القرن العشرين بهذا التطور، بل إنه كان يشجع الحركة على أن تصبح أكثر نشاطًا في العديد من المؤسسات الدينية المنشأة حديثًا لتكون قوة موازنة لمد الاشتراكية العلمانية العربية المتزايد.

وهكذا وقعت تعاليم الجماعة المتشددة كبذور أيديولوجية أساسية على تربة خصبة مُراحة وسرعان ما نمت وضربت بجذورها في الأرض - وهي عملية مازالت مستمرة حتى يومنا هذا. ولكن في كل مرة كانت القيادة العليا السعودية تسعى إلى محاولة الاتصال بالعناصر الأكثر تشددًا في البلاد - كما فعل الملك فيصل والملك خالد والملك فهد في أعقاب حادث الحرم المكي في عام 1979 - ومع ذلك كانت تلك العناصر تميل أكثر إلى حواف اليمين المتطرف[1].

الواقع أن تأييد هذه التعاليم المتشددة على وجه التحديد هو ما أدى في الوقت الحاضر على المنابر السنية إلى ممارسة التكفير المعين[2] - وهو مفهوم لقي قبول الفقيه المسلم الحنبلي ابن تيمية الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وأعاد تقديمه تلميذه في العصر الحديث سيد قطب، وهو خاص بإعلان أصحاب العقيدة المختلفة كفارًا.

كان ذلك في واقع الأمر تأسيسًا لكل من التجريم واللعن الذي يُعتقد أنه نشأ مع الخوارج

---

(1) R. Aslan 2005, pp. 132-33 وG. Posner 2005, p. 19 وG. Kepel 2002, pp. 30, 331ff. وD. Commins 2006, p. 23

(2) تكفير شخص بعينه بأن يُشار إلى أحد من الناس بعينه على أنه كافر. وقد شدد الأئمة المعتبرون من أهل السنة كابن تيمية وابن القيم على حرمة تكفير الأشخاص بأعيانهم تحرزًا من إتيان ما لم يأذن به الله ورسوله، وربطوا تكفير الأعيان بتوفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، لما يترتب على تكفير الأشخاص من مترتبات أو مستحقات هي في الأساس حق لله تعالى وللمجتمع، إذ يترتب على تكفير شخص بعينه ردته عن الإسلام ومن ثم استحقاقه لإقامة حد الردة عليه، كما أنه لا يحق له أيضًا أن يرث من مورثه المسلم، بنفس الوقت الذي لا يجوز فيه لوارثه المسلم وراثته كما يفرق بينه وبين من تحت يده من الأزواج المسلمات، وكل هذه الأمور ليست مسؤولية فرد معين أو أفراد بأعيانهم، كما أنها ليست حقًا لهم وحدهم أيضًا، بل هي حقوق للمجتمع بأكمله (يكفي أن نتذكر حد الردة وما يترتب عليه من إنهاء حياة المعني بالأمر لنتذكر أن التكفير نسبة لما يترتب عليه حق للمجتمع بأكمله تنوب عنه الدولة في تحصيله). (المترجم)

في القرن السابع الذين قرروا، وهم يعملون تحت شعار «لا حكم إلا لله» وكانوا مهووسين بشدة بتحديد من يمكن أن يُحكم عليه بأنه مسلم حقيقي ومن لا يمكن، أن أي شخص يخالف الأوامر القرآنية والأحاديث النبوية كافر ويجب طرده من جماعة المؤمنين[1].

في النصف الثاني من القرن العشرين سوف يتم إحياء الممارسة ومنحها حياة جديدة بواسطة المصلحين المفترضين المحدثين كسيد قطب والمنظِّر الإسلامي الباكستاني أبو الأعلى المودودي - ومن المفارقة أنه مؤسس الجماعة الإسلامية الباكستانية التي ستعمل في ثمانينيات القرن العشرين على نحو وثيق جدًّا مع مصالح الاستخبارات الأمريكية في تجنيد أقدم رواد القاعدة لمقاومة غزو الاتحاد السوڤيتي لأفغانستان[2].

نتيجة لذلك، فإن ممارسة اللعن الخاصة بتسمية غير المسلمين (أو حتى المسلمين الآخرين) بالكفار، وتصور القسم غير المسلم من كوكب الأرض على أنه دولة جاهلية، ورؤية الجهاد على أنه السبيل الوحيد للقضاء على الظلم، لا يجزِّئ العالم الإسلامي فحسب، بل إنه كما يتضح يخالف العقيدة الإسلامية التقليدية وكذلك مشورة الإمام الغزالي الفقيه الذي عاش في القرن الثاني عشر: «الخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم»[3].

وهي بفعلها هذا تفند علنًا التقليد الراسخ بعمق في التاريخ الذي يبين أن النبي محمد لم يعمل السيف لتخليص العالم من الكفار، بل للدفاع عن مجتمعه الذي تأسس حديثًا في المدينة - وبالتالي جعلت آل سعود محقين تمامًا في زعمهم أن فكرة التكفير، كما تمارَس الآن، تصدر في واقع الحال عن سلوك منحرف وليس عن أمر ديني[4].

بطبيعة الحال، فإن التحدي الذي تواجهه أية حركة دينية أصولية هو أنها رجعية بحكم

(1) B. Lawrance 1998, p. 58-59

(2) الغزالي، مقتبس في R. Peters 1976, p. 181 و L. Wright 2006, p. 122

(3) Peters 1996, p. 7

(4) G. Kepel 2002. p. 316 و D. Commins 2006, pp. 178ff. و F. Gerges 2006, p.127 و P. Bergen 2006, pp. 134, 149-50 و 1ff. D. Gold 2003, pp. 161ff.

تعريفها وطبيعتها. وهي بذلك لا يمكن أن تظل مربوطة بقاعدة سلطة سياسية ديناميكية تتطلع للأمام. بل إنها تصبح قوة موازنة لكل آثار الحداثة والتقدم ورائدًا للجمود الاجتماعي. وبناءً على ذلك لم يكن مستغربًا أنه في عام 1991، وأثناء حرب الخليج لطرد جيش صدام حسين العراقي من الكويت ـ التي كلفت المملكة ما يزيد على 55 مليار دولار من النفقات الرأسمالية المباشرة ـ سوف تضم مجموعة من المعارضين السعوديين تسمي نفسها القاعدة في الجزيرة العربية أبعادًا متشددة جديدة إلى الأيديولوجيا الوهابية وتوجهها ضد الدولة.

وليس مستغربًا كذلك أنها سوف تنضم في عام 1991 إلى لجنة الشورى والإصلاح، المعروفة كذلك باسم حركة الإصلاح السعودية، وغيرها من إصلاحيي حركة الصحوة الإسلامية في التقدم إلى الحكومة بخطاب مطالب يدعو إلى إصلاحات داخل قطاعات الدولة السياسية والاقتصادية والدفاعية، وإلى إنشاء مجلس شورى مستقل على الفور[1].

في أعقاب ذلك مباشرة، سوف تتقدم الزمرة نفسها من المعارضين التي تعبر عن نفسها بحرية إلى الحكومة بمذكرة النصيحة الخاصة بالحكم. وقد أوردت تلك المذكرة ـ التي وقعتها مجموعة منوعة من العلماء المعارضين من بينهم رجال دين متشددون مثل عبد الله بن جبرين وسفر الحوالي وسلمان العودة ـ عشر قضايا كبيرة تصوروا أنها بحاجة إلى إصلاح فوري، وهي القضايا التي سوف تشكل بعمق أيديولوجيا أسامة بن لادن[2].

ومن الغريب أن إحدى شكاواهم الأساسية ـ وهي أن علماء المملكة الحاكمين لا يزيدون كثيرًا عن كونهم «بصمجية» (أدوات لإضفاء الشرعية الزائفة) يلبون رغبات أسرة آل سعود الحاكمة ـ تتناول بشكل مباشر أحاديث الشورى والإجماع القديمة التي سبق الحديث عنها والمتعلقة بالدولة الإسلامية التقليدية. ذلك أن الوظيفة الأساسية لهذه

(1) ICG 2004, pp. 5, 11 وM. Fandy 1999, pp. 51-52. سوف تقدَّم طلبات احتجاج مشابهة بعد عقد من ذلك بواسطة أعضاء حركة الصحوة الإسلامية في يناير ومرة أخرى في ديسمبر من عام 2003. انظر كذلك S. Coll 2004, p. 475 وD. Commins 2006, pp. 181ff.

(2) M. Fandy 1999, p. 25

الهيئة الشرعية من الناحية التقليدية هي تقدم المشورة للحكام المسلمين مسترشدةً بالقانون الإسلامي كما تحدده الشريعة ـ وبعد ذلك، وما إن يتم الاتفاق على مسار ما للعمل، تصدر فتوى تبرر تنفيذه، وبذلك تدعم مشروعية العمل الحكومي[1].

داخل المملكة العربية السعودية، تُعرَف هذه الهيئة الشرعية بهيئة كبار العلماء. وقد تأسست في عام 1971 بموجب مرسوم ملكي. والملك هو الذي يعين أعضاءها. والغرض المعلن منها، كما ينص المرسوم، هو إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر من أجل بحثه، وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه[2].

الأعضاء مكلفون كذلك بتقديم المشورة للملك بشأن الأمور السياسية. وفي عام 1979، على سبل المثال، أصدروا فتوى تجيز إعدام المتمردين الذين شاركوا في الاستيلاء على الحرم المكي. وخلال حرب الخليج في عام 1990 أصدروا كذلك فتوى تجيز تمركز القوات الأجنبية على التراب السعودي للدفاع عنه ضد الزحف العراقي المحتمل. وفي تلك الحالة بررت فتواهم قرارهم على هذا النحو:

يصبح من الضروري في وضع كهذا أن يوضح العلماء الحكم الإسلامي بشأن الأمر كي يكون الناس من أهل البلاد وغيرهم على علم بالرأي الصحيح....

ذلك أنه بالرغم من كون الجنود الأمريكيين، من وجهة النظر الدينية الصارمة، مساوين للكفار لكونهم غير مسلمين، فإنهم يستحقون التأييد لأنهم هنا للدفاع عن الإسلام....

توافق هيئة كبار العلماء على الخطوات التي اتخذها ولي الأمر أيده الله لدعوة قوات مزودة بالأسلحة لردع من تسول له نفسه غزو هذا البلد[3].

يُقال إن الثمن الذي تم الحصول عليه مقابل هذه الفتوى هو وعد من الملك بأن يحترم

(1) A. Abu Khalil 2004, p. 62.

(2) T. Lippman 2004, p. 303 و M. Fandy 1999, pp. 36-37

(3) T. Lippman 2004, loc. Cit و N. Obaid, 1999, passim

الجنود الأمريكيون العادات الإسلامية ويرحلون فور زوال التهديد[1]. وانطلاقًا من هذه الخلفية إذن، فإن من بين مطالب الموقعين على ما تسمى مذكرة النصيحة في عام 1992:

– المراجعة الفورية لكل قوانين البلاد والاستعاضة عن تلك التي يتبين أنها غير «إسلامية» بالشريعة.

– إنشاء «المحكمة العليا» لتأكيد توافق القوانين المعمول بها مع الشريعة.

– المطالبة بأن تركز كل المؤسسات الأكاديمية على التعاليم الإسلامية فحسب؛ وأن تبلِّغ طلاب الجامعة بمجال التقاليد الغربية، فقط من أجل الهدف الواضح الخاص بتقويضها (!)[2].

وسط هذا الاختمار الفكري إذن، في مارس من عام 1992، فيما تصادف من حيث التاريخ مع الذكرى العاشرة لتوليه العرش، تقدم الملك فهد بحزمة شاملة من الإصلاحات الداخلية. وقد تكونت من ثلاثة عناصر أساسية: (1) مجلس شورى يضم 60 عضوًا (زيدوا إلى 150 في عام 2005) و(2) قانون أساسي للحكم وضع إطارًا لحكم المملكة بينما يحدد حقوق المواطنين و(3) قانون يحكم إدارتها الإقليمية[3]. ومع ذلك، فإنه بالرغم من وهم التقدم هذا، مضى العديد من الإسلاميين السعوديين البارزين في إنشاء ما سُمِّي لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية ـ وكان المقصود بها كذلك ضمان التزام الحكومة التام بأوامر الشريعة[4].

(1) M. Fandy 1999, p.56 و D. Commins 2006, p. 190

(2) Abu Khalil 2004, pp. 124-27 و T. Lippman 2004, p. 37 و D. Commins 2006, p. 180

(3) D. long1997, p. 121 و A. Abu Khalil 2004, p. 211 و D. Commins 2006, pp. 194ff

(4) دعا المؤسسون إلى بحث في حالة المظلومين والأخذ بحقوقهم من العامة والخاصة. وقد رأت الحكومة السعودية في إنشاء هذه اللجنة تحديا لسلطاتها فألغتها وأمرت بالقبض على مؤسسيها. وقد استطاع بعض أعضائها الهرب الي خارج البلاد قبل أن يتم القبض عليهم . تم حل اللجنة في 1 مارس 2004 وأدت حمله أطلقتها منظمة العفو الدولية الي الإفراج عن المسعري في أبريل 2004. أطلق المسعري مع سعد الفقية اللجنة مرة أخرى من لندن واستعملا الفاكس وبعد ذلك الإنترنت في هجوم مكثف علي حكومة المملكة العربية السعودية. ضغطت الحكومه السعودية علي الحكومه البريطانية، وذلك بالتهديد بإلغاء عقود دفاع مربحه لبريطانيا وبالفعل تم إسكات اللجنة. انفصل الفقية =

وهكذا يستمر الاختمار السياسي مصرًّا على أن كل الحقوق مصدرها الله - مما يؤدي إلى المفارقة التامة باسم الحقوق الشرعية، حيث ينكر هؤلاء الذين يطلقون على أنفسهم الإسلاميين السلفيين وجود حقوق الإنسان العلمانية. بل إنه لتحقيق هذه الغاية، جمعت هذه المجموعة التوقيعات في ديسمبر من عام 1993 التي تدعو إلى تحويل المملكة إلى ثيوقراطية دستورية[1].

بناءً على ذلك، سوف يتكشف نشوء القاعدة التدريجي - المتنكر بشكل غريب في زي الثورة الفرنسية - على نحو عنيد. وبالطريقة التطورية - كما هو الحال مع كل الثورات التي تفعل كل شيء ممكن في سعيها لتحقيق غايتها النهائية التي تعتقد أنها «صالحة» بطبيعتها - تمامًا على طريقة أسلافهم الخوارج في القرن السابع - يصور المعارضون العالم الإسلامي مرة أخرى على أنه يتكون من معسكرين ثنائيي الأقطاب: رسل السماء (هم أنفسهم) الذي يخوضون قتالًا مميتًا ضد المرتدين من أهل الجحيم (كل إنسان آخر).

وهذا هو التهديد الذي يمثلونه على وجه التحديد للوجود المتحضر ولا يزال ينتاب كوكب الأرض. وبما أنهم شرعوا بوعي منهم في كفاح بروميثي تمت صياغته داخل سياق سيريالي اتخذ أبعاد محاولة «الانقلاب الثيوقراطي» - وهي عملية تطورية تحتل مركز اهتمام التحليلات التي نقدم خطوطها العامة في الفصول التالية.

= عن المسعري في 2006 بدعوي أن المقاومة السعودية يجب أن تعمل خلال نطاق القانون البريطاني تحديدا و كوّن منظمة منافسة تسمي حركه التصحيح الإسلامي. (المترجم)

(1) R. Aslan 2005, pp. 246ff.. عمل من يسمون بالحشاشين، أو الإسماعيلية النزارية، لمدة تزيد على القرنين من 1090 إلى 1275 من قاعدتهم في جبل ألاموت في الشام، حيث كانوا يقومون باغتيالات مستهدفة بالأجر، وفيما لا يختلفون فيه عن إرهابيي الوقت الحاضر، كانوا يقومون بذلك في الظاهر يقومون بذلك تعزيزًا لقضية الصورة الأكثر نقاءً للإسلام. (عن ذلك، انظر أيضًا H. Kushner 2003, p. 38).

الفصل الرابع

الجهاد: هل الوهابيون سيئو السمعة؟

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

(سورة الأنفال، الآية 61)

تكوين العقيدة الوهابية

يكشف التأويل الدقيق للآيات القرآنية الذي قدمناه في الفصل الثاني أن هناك القليل من الفروق المهمة، التي ليس أي منها جوهريًا، بين الترجمات التقليدية التي شاع قبولها للقرآن وتلك النسخة الخاصة بما يسمى التراث الوهابي المنتجة في المدينة عام 1996. الواقع أن أوامرها المشتركة الخاصة بالسلام والحرب تُعرض في الوقت نفسه لتشكل نظامًا قتاليًا يتوافق تمامًا مع مبادئ اتفاقيات جنيف ولاهاي.

لهذا السبب، فإنه بعد التأكيد على أن الأساس الأولي للإرهاب لا يكمن في مبدأ العقيدة الجوهري، من المهم بعد ذلك التأكد مما إذا كان ينبع من الفهم المعاصر أم لا، أي ما إذا كانت هناك فروق جوهرية في التفاسير التأويلية للمبدأ. وبحثًا عن إجابة لهذا السؤال الأساسي، يلجأ البحث في البداية، وبشكل طبيعي جدًا، إلى رائد الوهابية العقائدي نفسه، أي محمد بن عبد الوهاب. وهذا في حد ذاته بداية منهجية نقدية.

فبعد الحادي عشر من سبتمبر 2001 كان من الطبيعي أن يتم تركيز قدر كبير من الاهتمام على أسامة بن لادن وشبكة القاعدة الغامضة الخاصة به. وأثناء ذلك، يصبح جزء كبير

من العالم كذلك على معرفة بمصطلح «وهابي» وحقيقة أن خمسة عشر من بين مختطفي الطائرات التسعة عشر في الحادي عشر من سبتمبر كانوا يحملون جوازات سفر سعودية. وبذلك فإن الصلة واضحة للكثيرين وهابي = سعودي، وبطبيعة الحال = إرهابي. بل إن البعض يرى أن هذا المعنى الضمني قد التصق بديمومة غير عادية[1]. و«التسلسل المنطقي» بسيط:

كان سقراط فيلسوفًا؛

كان سقراط وتلاميذه عمالقة عقليين.

إذن كل الفلاسفة عمالقة عقليون.

أو يمكن الاستنتاج في السياق الحالي الأكثر تعقيدًا:

كان محمد بن عبد الوهاب سعوديًّا؛

وأسامة بن لادن سعودي؛

وكان أسامة بن لادن العقل المدبر للحادي عشر من سبتمبر؛

وخمسة عشر من الإرهابيين التسعة عشر الذي ارتكبوا أحداث الحادي عشر من سبتمبر كانوا يحملون جوازات سفر سعودية؛

ومحمد بن عبد الوهاب قرأ ابن تيمية، الفقيه الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر؛

والجناح المصري من القاعدة يقتبس من ابن تيمية لتبرير أنشطته الإرهابية؛

لذلك، فمحمد بن عبد الوهاب كان «إرهابيًّا وهابيًّا».

ولكن هل هذا الافتراض عادل أو دقيق؟ هل هو ذريعة مبررة كي نأسف على ما كان خطأ من الناحية الدينية ونلقي عليه باللوم؟ يصور الفصلان الخامس والسادس بشيء من

(1) W. Phares 2005, p. 56 و N. Delong-Bas 2004, p. 193

التفصيل تطور القاعدة من خلال حركة مقاومة المجاهدين الأفغان التي خططتها وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية بدقة في ثمانينيات القرن العشرين لطرد الغزو الروسي لأفغانستان. وكانت تلك عملية أُحسِن تخطيطها وتنفيذها وتمويلها.

ومع ذلك فإن اللاعبين الأساسيين وسط ما كان يُسمى حينذاك «العملية إعصار»– أمريكا والمملكة العربية السعودية وباكستان على وجه الخصوص– لم يدركوا إلى حد كبير في ذلك الحين أن حرب العصابات التي شنوها ضد الاتحاد السوفيتي في أفغانستان قد جمعت وعبأت، وإن لم يكن عن قصد، نواة حركة ترفع لواء الإسلام سوف تصبح في النهاية عدوهم المميت – ذلك العدو الذي سرعان ما سيجلب عليهم محاربته من الداخل– بالرغم من معارضة منظمة العفو الدولية وبموافقة عالمية عامة.

فكما يبين التحليل، ذهبت نسبة كبيرة من المجاهدين الأوائل إلى الشيشان لمواصلة نشاطهم ضد الروس. وذهب حوالي 4 آلاف آخرين إلى البوسنة لدعم عمليات التمرد التي يقوم بها المسلمون هناك. وذهب كثيرون آخرون إلى الجزائر ومصر والسودان واليمن وكشمير وإندونيسيا، بينما عاد آخرون بالرغم من ذلك إلى موطنهم في المملكة العربية العربية السعودية والأردن والسودان، متحمسين لتحويل المهارات التي اكتسبوها حديثًا إلى مزيد من النجاح في مسقط رؤوسهم[1].

أدت حرب الخليج وما صاحبها من احتلال عسكري أمريكي طال أمده للمنطقة، بدورهما، إلى إثارة قدر كبير من الشعور المعادي للغرب في أنحاء الشرق الأوسط. ومع أن رأي المسلمين كان في البداية منقسمًا بشأن صحة غزو العراق للكويت، فقد تبلورت وجهة النظر الغالبة في الشارع في النهاية في صورة إيمان واسع الانتشار بأن تلك حرب ضد الإسلام تدخل فيها الغرب بلا داعٍ في نزاع بين المسلمين.

حدثت النتائج المتوقعة: زيادة سريعة في الشعور المعادي للغرب وأحداث الشوارع؛ وكذلك نقد حاد مضاد في الإعلام العالمي لعدم توفير الأمن الداخلي المناسب للمصالح

(1) انظر S. Huntington 1996, pp. 275ff.

الاقتصادية الأجنبية، مما خلق خطوط صدع تزداد اتساعًا بين الشرق والغرب؛ وتعاطف المسلمين المتزايد مع الحركات المتمردة، كالقاعدة، رغبةً في أن تتصدى لما يتصورون أنها إمبريالية غربية فاسدة حيثما وُجِدَت[1].

بطبيعة الحال ازداد شعور الشارع الإسلامي حدة من جراء المشكلة الحاضرة في كل مكان الخاصة بفلسطين الموعودة ثلاثًا[2] وهو ما يبدو لغزًا غير قابل للحل. فاليهود، من ناحية، يدعون أن الشام منحة مقدسة أورثهم الرب إياها، كما هو واضح في الكتب المقدسة، وهو ما لا يحق لقائد من البشر أن يتخلى عنه:

> في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات. **(سفر التكوين 15: 18)**

> كل مكان تدوسه بطون أقدامكم يكون لكم من البرية ولبنان. من النهر نهر الفرات إلى البحر الغربي يكون تخمكم. **(سفر التثنية 11: 24)**

> لا يقف إنسان في وجهكم الرب إلهكم يجعل خشيتكم ورعبكم على كل الأرض التي تدوسونها كما كلمكم. **(سفر التثنية 11: 25)**

وهكذا فمن وجهة النظر اليهودية لا يمكن انتهاك «إيرتس يسرائيل»، أي أرض إسرائيل. فهي مهمة من الناحية العقائدية لتعهد الرب بجعلهم شعبه المختار، ويرى اليهود الأصوليون أن امتلاكها جزء لا يتجزأ من اتفاقهم مع الرب وهو ما يجعل التخلي عنها

---

(1) S. Huntington 1996, pp. 2475ff.

(2) للمساعدة في كسب الحرب العالمية الأولى، قدم البريطانيون وعودًا كثيرًا لجماعات عديدة. فمن وجهة نظر العرب، فقد وعدهم البريطانيون بفلسطين في مراسلات الحسين–مكماهون في 1915–1916، وهو تبادل للرسائل بين مسؤول بريطاني والشريف حسين حاكم مكة، وفحواها أنها في مقابل قيادة ثورة عربية ضد الأتراك العثمانيين سوف يمنح البريطانيون الاستقلال للعرب بعد العرب (على افتراض فوز البريطانيين في الحرب). ومن وجهة النظر اليهودية فقد وعدتهم بريطانيا بفلسطين في وعد بلفور الصادر في عام 1917. ويزعم الفرنسيون كذلك بأن لهم حقًا فيها بموجب اتفاقية سايكس–بيكو. ولهذا السبب تسمى فلسطين أحيانًا بـ«الأرض الموعودة ثلاثًا». (المترجم)

إنكارًا مباشرًا للإرادة الإلهية[1]. ولا يهم أن كتابهم المقدس التوراة، العهد القديم، يصف بتفصيل حي كيف استولى الملك العبراني داود بالقوة عليها من قدماء الفلسطينيين. ولا يهم أنها اليوم أحد أهم الأماكن المقدسة الإسلامية كذلك– الموقع المقدس الذي أسرى إليه الله بالنبي محمد لتلقي الوحي الإلهي[2].

ولا يهم كذلك أنها كانت طوال قرنين من العصور الوسطى مملكة مسيحية مملكة المسيح التي تم إحياؤها على الأرض– فحائط المبكى على جبل الهيكل، وقبة الصخرة على المسجد الأقصى[3]، وحصن الملك الصليبي جميعها عاشت معًا في الموقع نفسه. ولا يهم أنها أرض فلسطين الموعودة ثلاثًا. فهي في نظر العبريين تحقيق لوعد الرب لليهود[4].

إن فيها أهم نقطة لا تقبل المساومة في شكوى المسلمين. فهم يرون أن من المفارقة إلى أقصى حد أنه مطلوب منهم– هم الذين عاملوا الأقليات اليهودية على مر القرون على نحو أفضل مما عاملهم به المسيحيون– أن يدفعوا ثمن معاناة اليهود في الشتات على أيدي الدول الأوروبية– أي أن يضحوا بأوطانهم للاجئين من بلدان الاضطهاد المنظم في الغرب المسيحي– حيث كانت ذروته الهولوكوست الأوروبي أثناء الحرب العالمية الذي عجَّل بالحملة الصهيونية الحديثة[5].

لذلك فهم أيضًا، وبقدر مساو من الاقتناع، يعتقدون أنهم حُرِموا من حقهم القانوني المكتسب بالولادة– وبطريقة الجهاديين من كل الديانات الذين يأملون بحماس في تسريع

---

(1) J. Stern 2003, p. 92

(2) بعد أن أُسري بالرسول صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس عُرِج به في السماء حيث تلقى الأمر الخاص بفريضة الصلاة، ورأى كل تلك المشاهد المعروفة فيما روي عن المعراج. (المترجم)

(3) المسجد الأقصى هو المنطقة المحاطة بالسور المستطيل الواقعة في جنوب شرق مدينة القدس المسورة وتعرف بالبلدة القديمة. وتبلغ مساحة المسجد قرابة 144 دونمًا ويشمل قبة الصخرة والمسجد المسمى بالجامع القبلي وعدة معالم أخرى يصل عددها إلى 200 معلم. ويقع المسجد الأقصى فوق هضبة صغيرة تسمى هضبة موريا وتعتبر الصخرة هي أعلى نقطة في المسجد وتقع في موضع القلب بالنسبة للمسجد الأقصى. (المترجم)

(4) J. Stern 2003, p. 93ff

(5) G. Fuller 2003. pp. 152-53

عودة المسيح المنتظر بتنفيذ أحكام الله على الأرض– وكشأن اليهود من قبلهم، فقد لجأوا في الغالب منذ منتصف القرن العشرين إلى القوة والعنف باسم الله في سعيهم لاستعادتها.

تجمعت تمرداتهم حول جماعتين محددتين، حيث إنهم في سعيهم الحثيث ظهرت مجموعتان تزعمان العمل من خلال الجهاد في سبيل الله: (1) الأصوليين الدينيون الذين يتصرفون باعتبارهم حرفيين في تفسيرهم للقرآن والأحاديث النبوية، و(2) الجهاديون المقاتلون المحترفون الذين يعملون كانتهازيين سيكوباتيين يشجعون الأصوليين على العنف، وذلك في كثير من الأحيان، كما اتضح، على نحو يتعارض تعارضًا مباشرًا مع العقيدة والأوامر الإسلامية[1].

المجموعة الثانية هي تلك التي بات العالم يعرفها بالإرهابيين المسلمين، للأسف الشديد. بل إن الأدلة مازالت تتزايد في السياق الحالي على أنهم قادرون بشكل متنامي على تجنيد عناصر المجموعة الأولى وتلقينها واستغلالها وتعبئتها للقيام بأعمال عنف دعمًا للقضية المتصورة. وهذا هو الحال بشكل خاص بالنسبة للشباب، الذين تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والخامسة والأربعين؛ هؤلاء الذكور المسلمون المهمشون المتحملون لتصورات الحرمان الاقتصادي النسبي الذين يلجأون إلى البحث عن تحقيق ذواتهم في الوعد الأصولي الخاص بـ«النصر الحتمي للصالحين» الذي لا يمكن أن يقدمه إلا النصوص الدينية. وبكلمات خبير الإرهاب المعروف هارفي كوشنر **Harvy Kushner** فإن المجندين

> يوعدون بحياة آخرة عامرة بقصور من ذهب، ومآدب فاخرة، وعرائس عذارى. ويُقال للطلاب كذلك إن شهادتهم تضمن أن سبعين من أصدقائهم سيضمنون دخول الجنة[2]....

(1) في الفكر الإسلامي، يفهم الأصوليون القرآن والأحاديث النبوية بمعناها الحرفي؛ ويقبل أتباع النقل الوضع القائم مادام ليس معاديًا على نحو صريح للإسلام؛ ويقبل المعتدلون التفاسير المعاصرة للقرآن والأحاديث النبوية.

(2) جاء في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام: للشَّهيد عندَ الله ستُّ خصَال: يُغْفَرُ لَهُ في أَوَّلِ دَفْعَة، وَيَرَى مَقْعَدَهُ منَ الْجَنَّة، وَيُجَارُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَيَأْمَنُ مِنَ الْفَزَعِ الأَكْبَرِ، وَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ تَاجُ الْوَقَارِ الْيَاقُوتَةُ مِنْهَا خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا =

ينطلق الانتحاريون إلى مهامهم مباشرةً من المساجد، بعد أن يكونوا قد أمضوا أيامًا في تلاوة آيات من القرآن ذات صلة بالأمر بصوت مرتفع مع مدربيهم. وكانوا يفضلون قراءة:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

إنه في هذا الجو المشحون بشدة من التشجيع على العنف، إذن، ظهرت شبكة القاعدة الغامضة سرًّا. وأثناء ذلك، من المؤسف أن الكثيرين نسبوا التطرف القتالي من جانب زعيمها الدنيوي أسامة بن لادن إلى تعاليم محمد بن عبد الوهاب الذي تصوروا خطأً، كما سيتبين، أنه شرع الجهاد ضد الكفار وأقره لترويج ما تسمى مبادئ المذهب الوهابي.

= وَمَا فِيهَا، وَيُزَوَّجُ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ زَوْجَةً مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، وَيُشَفَّعُ فِي سَبْعِينَ مِنْ أَقَارِبِهِ. رواه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه، وصححه الألباني. وفي رواية عبد الرزاق: للشهيد عند الله تسع خصال .. ثم ذَكَرها. وفي رواية سعيد بن منصور: إن للشهيد عند الله خصالًا: يُغفر في أول دفقة من دمه، ويَرى مقعده من الجنة، ويُحَلَّى حُلَّة الإيمان، ويزوج من الحور العين، ويُجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار الياقوته منه خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين زوجه من الحور العين، ويشفَّع في سبعين إنسانا من أقاربه .(المترجم)

تطور الأيديولوجيا الوهابية

في هذا التفسير الخاطئ، إذن، يصبح هذا المصلح المسلم الذي عاش في القرن الثامن عشر الأب الروحي لكل من التمرد الإرهابي الحديث والإحياء الأصولي المعاصر. غير أن الواقع هو أنه بناءً على التحليل المدروس، فإن أية صلة عقائدية ظاهرة بين الحركتين اللتين تدعيان أنهما إصلاحيتان تنبع بشكل حصري تقريبًا من الإخلاص المتبادل في دراسة فتاوى المصلح الديني الحنبلي الدمشقي ابن تيمية الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر. ولذلك فإن عرضًا موجزًا لتطور تعاليم محمد بن عبد الوهاب في هذه النقطة ليس كاشفًا فحسب، بل إنه جوهري للفهم الكامل والدقيق[1].

نبع عدم رضا محمد بن عبد الوهاب عن عدم الشك التقليدي الخاص بتفسير العقيدة الإسلامية (التقليد) مباشرة من التعرض لما فُهِم على أنه مقاربة تأويلية خاطئة من الناحية النوعية لتخمين الحقيقة من الأحاديث النبوية بواسطة المؤسسة الدينية القديمة للمسلمين، أي العلماء.

وعند تحركه لتجريد التقليد من قوته الإقناعية، سعى إلى إرجاع تلك السلطة لله وحده من خلال الوحي. واعترافًا منه بالاعتقاد الخاطئ الخاص بالاعتماد على تفاسير القرآن المنقولة، بدأ دعوة إلى دراسته بشكل مباشرً، فاتحًا بذلك «باب التفكير المستقل» النائم. وكان أساسه المنطقي قد عُرِض بطريقة واعية في رسالتين توأم: «كتاب التوحيد» و«كتاب الاجتهاد» وكذلك في كتابه المنوع «فتاوى ومسائل»[2].

ركزت رؤية محمد بن عبد الوهاب الكلية باهتمام على التعليم فقد كان مقتنعًا بشدة أن اكتساب المعرفة الدينية والمشاركة فيها مسؤولية كل المسلمين السامية. وكان يؤمن

(1) N. Delong-Bas 2004

(2) N. Delong-Bas, p. 282؛ مصور هنا كما هو مقدم في «مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب: الفقه (الرياض: 1881)، المجلدات 1–3.

في الوقت ذاته بأن المعرفة ضرورية للحفاظ على النظام العام وأن المتعلمين وحدهم هم الجديرون بتوفير القيادة الفعالة لدار الإسلام ويقدرون عليها.

في رؤيته العالمية، إذن، كان التعليم والجدل وسيلة مفضلة لكسب الأتباع الدينيين. وبسبب الأهمية العليا التي أعطاها للمعرفة، فقد أكد أن من بين مسؤوليات المسلمين بحق الأساسية لابد أن يكون السعي لتحصيل العلم مصحوبًا بالجدل العلمي بين المؤمنين لضمان نشره على الوجه الأكمل[1]. ذلك أنه يرى أن الجدل القائم على العلم جزء لا يتجزأ من الجهاد حيث يعترف بأن الاتباع المخلص التي اكتُسب من خلال منطق الاتصال الفكري مفضل على الدخول في الدين بحد السيف الذي تأسس على الصيغة التقليدية للإسلام: «اسلم تسلم، أو ادفع الجزية صاغرًا، أو القتل بالسيف».

لتحقيق هذه الغاية، من المهم ملاحظة أن محمد بن عبد الوهاب يستخدم مصطلح القتال وليس الجهاد عند الإشارة إلى الحرب التقليدية[2]. فهو يرى أن الدعوة مفضلة على الجهاد في كسب من يدخلون في الإسلام[3]. وبناءً على ذلك تعكس كتاباته الشخصية التركيز القرآني القوي على قدسية الحياة. وقد صورت رؤيته الجهاد على أنه ذو طابع دفاعي بشكل حصري وقد أجازه فقط في تلك الحالات التي يصبح فيها المسلمون ضحايا لعدوان صريح. وفي هذه الحالة هناك فجوة حادة وواضحة بين تعاليم محمد بن عبد الوهاب بشأن الجهاد والتعاليم الأكثر عاطفية الخاصة بهؤلاء الأصوليين المقاتلين المعاصرين مثل سيد قطب وأسامة بن لادن[4].

ومن ثم فإنه بالرغم من أنه كثيرًا ما قيل إن أيديولوجيا بن لادن العالمية فيما يتعلق بالجهاد تعود أصولها إلى كتابات محمد بن عبد الوهاب بسبب لأن كليهما يسمى وهابيًا فالواقع هو أن عقيدة الأول تنبع على نحو أكثر مباشرةً من الأعمال المنوعة للعالم السوري

(1) N. Delong-Bas 2004, p.287

(2) N. Delong-Bas 2004, p.269

(3) المرجع السابق، ص 194، 203.

(4) المرجع السابق، ص 288.

ابن تيمية الذي عاش في العصور الوسطى، كما فسرها مفسره المصري الحديث سيد قطب أكثر منها من الإسهام الأيديولوجي للمصلح النجدي الذي عاش في القرن الثامن عشر. بل إن الحلقة الوحيدة التي تربط الثلاثة معًا هي صلة مشتركة خاصة بالجوانب المختلفة للأحكام التي تم إبرازها في أعمال ابن تيمية التفسيرية[1].

وبما أن تعاليم محمد بن عبد الوهاب على هذا القدر الكبير من الاختلاف مع تعاليم أسامة بن لادن العنيفة، وكلاهما في الظاهر يتحدث باسم الإسلام الوهابي، يصبح من المهم العودة إلى المذهب الوهابي فيما يتعلق بأسباب الجهاد المعترف بها وسلوكه المأمور به، كما عرَّفها مصلح القرن الثامن عشر الذي يعطي اسمه للمذهب– ذلك أن مسألة صحة تبريره المزعوم لسلوك التمرد الإرهابي الحديث تستحق التأمل.

لتحقيق هذه الغاية، يبدأ التحليل بما يُعتَرف بها عمومًا على أنه «كتاب الحرب الوهابي». ففي مستهل كتاب الجهاد ينص محمد بن عبد الوهاب بطريقة كاشفة إلى حد كبير على أن الأمر بالجهاد «فرض كفاية» لابد بالضرورة أن يبدأه الإمام، ولا يجب أن يكون فرض عين يسعى إليه على أساس عشوائي عددٌ قليلٌ عشوائيٌ[2].

وفي خطابه عن الجهاد، لابد بطبيعة الحال أن يتصارع حتمًا مع ما تُسمى آية السيف العظمى-

﴿إِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. **(سورة التوبة، الآية 5)**

- حيث يستنتج أنه (1) يمكن فهمها فهمًا تامًّا مقرونةً بالآية 4 من سورة محمد[3] التي

(1) المرجع السابق 288–89.

(2) محمد بن عبد الوهاب، 1881، المجلد 2، ص 359–62 و R. Peters 1996, p. 29

(3) «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاء اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ.» (المترجم)

تدعو إلى الرحمة بالأسرى وافتدائهم، و(2) ويؤكد أن هدف الجهاد الوحيد والنهائي هو جعل الشعوب تبحث عن الوحدة داخل الأمة، جماعة الله. وهي إذن لا تزيد على كونها دعوة للدخول في الدين والتمسك بمبادئ الإسلام[1].

ولأن الجهاد يمكن أن يكون في الوقت ذاته أمورًا كثيرة دفاعية في المقام الأول في مقصدها وأثرها– «الكفاح اليومي ضد الشر»، والجهاد اللفظي، والجهاد المكتوب، والجهاد التعليمي، و«الجهاد الدعوي»، والجهاد الشخصي– فتلك التزامات تتجاوز بكثير «جهاد السيف»، أي الحرب، وأكثر خصوصية منه[2].

وهو يؤكد أنه مع أن الجهاد في واقع الأمر وفي المقام الأول «سلاح دفاعي»، فإن هناك بالرغم من ذلك ثلاثة ظروف أقرها القرآن يمكن فيها خوض القتال. وهذه هي:

1. حينما تواجهون جيشًا، اثبتوا واذكروا الله، لعلكم تفلحون.

(سورة الأنفال، الآية 45)

2. حينما تلاقوا الكفار في المعركة، لا تولوهم الأدبار.

(سورة الأنفال، الآية 15)

3. حينما يأمرك الإمام (أي القائد الديني وليس القائد السياسي) أن تقوم بذلك[3].

في الحالة الأخيرة يقيد محمد بن عبد الوهاب في الوقت نفسه قدرة الإمام على إعلان الجهاد بنهيه بشكل محدد عن تحريض الناس عليه– ومرة أخرى، هذا أمر يتناقض تناقضًا مباشرًا مع ما يسمى «الممارسة الجهادية الوهابية» المعاصرة.

ولا يجب فقط أن يكون السعي للجهاد بالتقوى والإخلاص– بالإيمان الذين يوفر

(1) محمد بن عبد الوهاب، 1881، المجلد 2، ص 364–67.

(2) R. Peters 1996. p. 120 و N. Delong-Bas 2004, p. 240

(3) محمد بن عبد الوهاب، 1881، المجلد 2، ص 359 وما بعدها. وفي حالة تجدر ملاحظة أنه يستخدم المصدر «قاتل» وليس المصدر «قتل».

المقصد الذي يجعله مشروعًا- بل إنه طبقًا لما يقوله محمد بن عبد الوهاب لابد أن تسبقه دعوة واضحة للخصوم المفترضين كي يدخلوا في الإسلام بالسلم مؤكدًا: «لا يجوز البدء بغزوهم أو قتلهم قبل إعلامهم.» وفقط في حال رفضهم «الدعوة» صراحةً يجوز اللجوء إلى الجهاد كما هو مشروط في الآية 12 من سورة التوبة؛ في حين أنهم إذا قبلوا، فإنهم لا يُحاربون بل يرحَّب بهم إلى صفوف جماعة المؤمنين[1].

وحتى في حالة الإخضاع بالقوة من خلال الجهاد، يقرر محمد بن عبد الوهاب أن أفراد الشعب المهزوم من حقهم أن يظلوا محتفظين بكل أملاكهم مقابل دفع الخراج عن أراضيهم والجزية عن رؤوسهم، وبذلك يوضعون في علاقة أمان مع الإسلام[2]. ومع أن هذه الضرائب واجبة السداد، بموجب الأمر الفقهي، بشكل مباشرة لدار الإسلام، فلا يجب أن تكون مبالغًا فيها، ولا يجب أن تخضع للزيادة- ذلك أن هدف الجهاد المعلن ليس إثراء المسلمين وإنما تشجيع المعتدين المفترضين إما على دخول الإسلام أو الدخول في وضع الأمان.

في سلوك الجهاد، يُنهَى صراحةً عن التخريب الذي ليس هناك ما يدعو إليه أو الذي يتم دون استفزاز للأملاك المصاحبة. وكذلك حرق الكتب- حيث إن الكتب تُستَخدَم لنقل المعرفة وتدمير الأسلحة، حيث يمكن استخدامها لخدمة قضية المجاهدين[3]. وعلاوة على ذلك، فإنه على عكس العروض الجهادية المعاصرة التي تصور الجُهْد على أنه سعى نبيل إلى الشهادة من خلال الانتحار، يوضح محمد بن عبد الوهاب أن السلم الودي لابد أن يكون باستمرار الخيار الأول للمجاهد، وذلك مراعاةً لما يشترطه القرآن[4]:

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

(سورة الأنفال، الآية 61)

(1) محمد بن عبد الوهاب، 1881، المجلد 2، ص360 و372-73 و394-96 و400.

(2) المرجع السابق، ص 390.

(3) المرجع السابق، ص 363-64 و380 و387-88.

(4) المرجع السابق، ص 398.

﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. (سورة التوبة، الآية 1)

شروط إعلان مثل هذه الهدنة واضحة كذلك من الناحية القرآنية. فلابد أن تكون الهدنة متوافقة مع أوامر الشريعة الإسلامية. والإمام وحده أو من يمثله هو من يمكنه إعلانها، وبذلك يتحمل المسؤولية الكاملة عن فرضها[1]. ولهذا السبب فإن الهدنة التي يعلنها أي شخص آخر، حتى وإن كان الحاكم العلماني الاسمي (الأمير)، ليست ملزمة. ولكن ما إن يعقد الإمام الهدنة حتى تظل ملزمة للأمة حتى في حال خلع الإمام أو وفاته، طبقًا لما تعلنه الآية القرآنية[2]:

﴿فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ﴾. (سورة التوبة، الآية 4)

وأخيرًا، فإنه عندما توجد معاهدة ما الأمان واضعة القوم الذين تم إخضاعهم في وضع أهل الذمة، هناك شرطان لا يمكن الرجوع عنهما تفرضهما العلاقة اللاحقة. إذ يجب على الذمي أن (1) يذعن لدفع الجزية و(2) يقبل حكم الشريعة الإسلامية[3]. وبناءً على ذلك فإن تلك المعاهدات التي يتم إقرارها من الناحية الإسلامية تُصَوَّر على أنها عادلة في كل جوانبها لأنه (1) تم الدخول فيها إما طواعيةً أو كشرط منصوص عليه للهدنة التي تم التفاوض بشأنها؛ ولأنها (2) ملزمة للطرفين المتعاقدين عليها. وعليه يكون المسلمون ملزمين بمراعاة الشروط المتفق عليها مادام طرفا الهدنة يفعلان الشيء نفسه. وبذلك يتم الحفاظ على السلام العادل[4].

بناءً على هذا الالتزام الصارم بقدسية المعاهدات سعيًا وراء العدل والسلام، فليس مستغربًا على الإطلاق أنه، على عكس معظم صور الوهابيين التقليدية، تخلو كتابات محمد بن عبد الوهاب بشكل مذهل من الدعوات الحماسية إلى العنف في سبيل الله. فهو

(1) المرجع السابق، ص 400.

(2) المرجع السابق، ص 398–99.

(3) المرجع السابق، ص 402.

(4) المرجع السابق، ص 398.

في «كتاب الجهاد» يدعو من حين لآخر إلى محاربة الكفار. ولكن الكافر يُعرَّف فقط بأنه الشخص الذي يقبل تعاليم العقيدة الإسلامية في البداية عند عرضها عليه، ثم يرفضها بعد ذلك- بعبارة أخرى، المرتدون الذين يخلفون وعودهم مع الله. وفي تلك الحالات فقط يكون استخدام القوة في سبيل الله مبررًا[1].

في تناقض شديد، بالطبع، نجد أن العديد من ممارسي فنون الإرهاب الأصوليين المعاصرين، الذين يدعون أنهم يعملون بموجب إقرار محمد بن عبد الوهاب، وأمره في الواقع، يؤكدون على الجهاد المسلح باعتباره وسيلة تأمر بها العقيدة لتوسيع أراضي الإسلام وبالتالي رسالته. وهم يرون، إذن، أن الجهاد مأمور به باعتباره فرضًا دائمًا ومستمرًا على جماعة المسلمين يتم تنفيذه بغرض القضاء على الكفر من خلال استخدام القوة. وهم يتصورونه كذلك على أنه فرض عين وفرض كفاية، ويصورون الهدف منه على أنه جهاد لدفع أي تعدٍ كان على دار الإسلام المقدسة سواء أكان ذلك التعدي أيديولوجيًا أو إقليميًا.

لهذا السبب فإن الأهداف الأساسية للإرهابيين الإصوليين المسلمين المحدثين غالبًا ما تكون حكوماتهم العلمانية، التي يتصورون أنها على اتفاق مع العدو- أي القوى غير المسلمة. وهم يؤكدون، استشهادًا بابن تيمية، أن أية دولة لا تطبق الشريعة الإسلامية بكاملها مدانة بالكفر وتستحق أن يُطاح بها[2]. وما يأمرون بها هو: الإطاحة بها لإقامة «الدولة الإسلامية» التي يعرفونها بأنها الدولة التي تطبق فيها الشريعة بشكل حصري. ذلك أنه في عالمهم الفريد، يمكن فقط بإعادة الإسلام للسلطة أن يعيش المسلمون في وفاق حقيقي مع عقيدتهم ويُعادوا إلى مواقع القوة الصحيحة الخاصة بهم. وبذلك ينشأ تصورهم للجهاد باعتباره ذا طابع هجومي أكثر منه دفاعي[3].

كما يتضح بسهولة من التحليل السابق، من الواضح أن هذا العنف السياسي الذي

(1) محمد بن عبد الوهاب، 1881، المجلد 1، ص 23، المجلد 3، ص 9–11.

(2) R. Peters 1996, p. 120

(3) N. Delong-Bas 2004, p. 242

انطلق من عقاله في سعي عنيد وراء الجهاد العالمي لا يصدر عن تعاليم محمد بن عبد الوهاب أو كتاباته التي تختلف اختلافًا كبيرًا في منهجها ومضمونها عن تعاليم المقاتلين المسلمين المحدثين وكتاباتهم. ومن ثم، إذن، ينشأ الاختلاف التاريخي – غير أن الأمر الأهم هو من أين ينبع الميل الحديث إلى العنف[1]؟

أسس سوء الفهم المعاصر متعددة. أولًا: تم عرض العديد من تصورات الوهابية في المقام الأول من خلال موشورات معارضيها – وهي المعارضة التي ادعت أن الوهابيين، شأنهم شأن أسلافهم المفترضين الخوارج الذين عاشوا في القرن السابع، يتصورون الأرض على أنها مقسمة إلى مجالين قطبيين مميزين: (1) دار الإسلام، وهي أرض مقصورة على الوهابيين، و(2) دار الكفار، وهي دار كل من سواهم – وتلك ثنائية استُخدمت بعد ذلك كذريعة لإعلان الجهاد عليهم لكفرهم المزعوم[2]. ذلك أنه تخوفًا من الآثار الدينية لهذه الرسالة التي يحتمل أن تكون ذات طابع خلاصي، أسهمت الدولة العثمانية إسهامًا ماديًّا في هذا النمط المقولب، مما أشاع خوف النجديين، وأدى إلى سك مصطلح وهابي وادعاء أن مذهبهم بدعة؛ ومن ثم هرطوقي[3].

كما أشرنا من قبل، فإن جزءًا من الخلط ينشأ مع الميل الشائع إلى المساواة بين آراء محمد بن عبد الوهاب العقائدية وتلك الخاصة بشخص كثيرًا ما رجع إلى أعماله الأولى، وهو

---

(1) المرجع السابق، ص 243.

(2) عن هذا، انظر G. Rentz 1958, p. 41 وH. Laoust 1971, vol. 3, passim وC. Helms 1981, p. 82. قسمت نظرة الخوارج العالمية العالم إلى مجالين مميزين، دار الإسلام ودار الحرب. وكان فيهما نوعان فقط من السعي الإنساني المباح والمحرَّم ومن ثم هناك مكانتان فقط للبشرية: المسلم والكافر. ولم يكن هناك من هو بين هذا وذاك. ولأنهم ينظرون إلى أنفسهم على أنهم جند الله المحتشدون في معركة كونية ضد قوى الشر، فقد كانوا يرون أي شخص يرتكب أي عمل يعتبر محرمًا على أنه كافر الكافر متهم بالخيانة أما الإسلام ومن يتم عقابه من خلال الجهاد. وباعتبارهم أدوات العدل الصالحة الخاصة بالله، فهم مجبرون لهذا السبب على خوض كل أساليب بما في ذلك الثورة والعنف وحرب العصابات التي كانوا ينظرون إليها على أنها مشروعة وإجبارية في وقت واحد. عن هذا، انظر N. Delong-Bas 2004, p. 249.

(3) Brydges 1834, vol. 2, 9

العالم الإسلامي ابن تيمية الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر. ومن الواضح أن الأخير كان يجيز العنف حيث لجأ إلى الخوارج باعتبارهم نموذجًا أصليًا يجب محاكاته في دعوته الدائمة إلى الجهاد المسلح للدفاع عن دار الإسلام ضد غزو المغول الذي لا يتوقف عن تقدمه(1). وباعتباره أبرز فقهاء الحنبلية في عصره، فقد كانت قراراته بمثابة سابقة تاريخية، حيث باتت ترددها أجيال من الخلفاء المفترضين بمن فيهم من وصفوا أنفسهم بـ«المصلحين الأسلاميين» الحداثيين كحسن البنا وسيد قطب وأيمن الظواهري وأسامة بن لادن.

بل إن ابن تيمية بتأكيده على أن ضعف الدولة الإسلامية يعود إلى تهاون الممارسة الدينية كان غرضه المعلن المؤكد هو توظيف الشريعة الإسلامية لتبرير دفاع بلاد المسلمين العسكري الطاغي ضد الغزاة– مع استعمال القمع والعنف إذا اقتضى الأمر– مؤكدًا على أنه:

> بما أن الحرب المشروعة هي جهاد في واقع الأمر، وبما أن الهدف الديني هو هدف مشيئة الله وحده، وكلمته هي العليا، فلذلك، واتفاقًا مع المسلمين كافةً، فإن من يعوقون هدفه لابد من محاربتهم(2).

وهنا يكمن الاختلاف الأيديولوجي الكبير. ذلك أن تأييد ابن تيمية للقمع والعنف لا هوادة فيه، ويتناقض بشدة مع ما يدعو إليه محمد بن عبد الوهاب الذي يقول على نحو مقنع إن هذه الأمور أفعال خاصة بالإيمان الداخلي الذي يصدر من القلب ومن ثم يجب عدم كبتها. والخلاصة إذن هي أن الفرق الأيديولوجي المميز يكمن في الواقع الذي هو أنه بينما أكد ابن تيمية أن أي شخص يسمع «نداء الإسلام» ويرفضه لابد من محاربته، فقد رفض محمد بن عبد الوهاب هذا الإقرار الملتبس للجهاد، مؤكدًا أنه ينطبق فقط على هؤلاء الذين يتحركون على نحو عدواني ضد الإسلام، ويمضون رغم إعطائهم الفرصة الكافية

(1) N. Delong-Bas 2004, p.249

(2) ابن تيمية، مقتبس في R. Peters 1999, p.49 و J. Kelsay and N. T. Johnson 1990, p. 134

في رفض «النداء»[1].

ولكن بالرغم من رفض محمد بن عبد الوهاب الفوري لقتالية ابن تيمية، فلم يكن ذلك هو حال الآخرين. ومن بين هؤلاء، أقر المصري سيد قطب قتالية ابن تيمية على نحو لا لبس فيه، مؤكدًا أن العوامل السياسية والاقتصادية الاجتماعية والعنصرية العلمانية أقوى من أن يتم دفعها بالإقناع الأخلاقي وحده– ذلك أن النجاح في إخضاعها لابد بالضرورة أن يكون بالاشتباك فيزيقيًّا مع مؤيديها[2]. وتأكيدًا على أن «الخضوع لمشيئة الله» (الإسلام) حقيقة عالمية ملزمة للبشر أجمعين، فقد قال إنه ينبغي قبول الدين بكامله أو رفضه. ولكن إذا لم يختر شخص ما قبوله، فحينئذ يجب عليه في الوقت نفسه عدم معارضته أو الوقوف في وجه مشيئة الله الخاصة بقبول الآخرين له. فإذا فعل ذلك يكون من اللازم على الإسلام أن يحاربه إلى أن يُقتَل أو يعلن ولاءه وخضوعه[3].

اعتمادًا بشدة على العلم القتالي السابق الذي يبرر الجهاد ضد غير المسلمين بصورة عامة، وكذلك حكوماتهم ومؤسساتهم، جعل سيد قطب بذلك الجهاد مشروعًا عالميًّا– الأداة الأولى للثورة القرآنية– يلجأ إلى الكفاح باعتباره آخر أفضل الآمال لجر البشرية إلى رسالة الإسلام، وهو رأي يتفق تمامًا مع رؤيته التي سبق ذكرها والخاصة بالكوكب ثنائي الأقطاب المقسم بشكل حاد بين الحكمة التي تجسد دار الإسلام والجهل الذي يميز دار الجاهلية[4].

وكشأن ابن تيمية، كان سيد قطب يعتقد أن العالم المقسم إلى شطرين ليس مجرد انعكاس للأيديولوجيات المتصارعة بل إنه يمثل كذلك علاقة عدائية ضرورية تستدعي الجهاد

---

(1) N. Delong-Bas 2004, p.50

(2) سيد قطب 1968، ص 111 و116–19 و122 و142.

(3) المرجع السابق، ص 113.

(4) سيد قطب 1968، ص 86 و114–16 و122–23 و172، و D. Commins 2006, pp. 148-49. سوف ينتقد الراحل شيخ الإسلام السعودي عبد العزيز بن باز في أوائل التسعينيات مرارًا تعاليم سيد قطب باعتبارها غير متسقة مع مبادئ القرآن.

باعتباره أداة جوهرية لضمان أن تسود مشيئة الله على الأرض. وبعد تأكيده أن الجهاد بطبعه قوة نشطة ديناميكية لها الحق في الانطلاق وعليها مسؤولية ذلك، ينتهي إلى أن «الإسلام ليس على استعداد للتخلي عن هذا الحق بأي ثمن.»

الأيديولوجيا الوهابية ومجادلات بن لادن

تضع هذه النتيجة كوكب الأرض على المسار الكوني الذي يسير فيه اليوم. فمن أجل مبدأ سيد قطب المؤكد، يحوم أسامة بن لادن، الموثقة آراؤه في الفصول التالية، بشكل كبير في الأفق العالمي باعتباره الإرهابي النمطي في أعقاب هجوم الحادي عشر من سبتمبر المدمر الذي شنته القاعدة. ولأنه كان من قبل مواطنًا سعوديًا– حيث سحبت السلطات السعودية جنسيته عام 1994– فقد كان افتراض الإعلام بحكم الواقع هو أن ميوله القتالية المتطرفة إلى حد ما منتج فرعي صادر عن عقيدة وهابية سرية وسماوية. ولكن من الواضح أن الحال ليس كذلك(1).

بالرغم من كون رؤيته العالمية «ثنائية المجالات»، فمن الواضح أنها ليست ذات أصول وهابية، بل تبرز باعتبارها انعكاسًا لتعاليم العصور الوسطى الخاصة بعلماء كابن تيمية وابن القيم الجوزية، بالشكل الذي جمعها به وعدلها سيد قطب وأيمن الظواهري. وكشأن ابن تيمية وسيد قطب من قبله، تم تشكيل رؤيته العالمية كذلك في بحر هائج من الاضطراب السياسي.

ذلك أنه كما هو موثق في الفصل الخامس، فقد بدأت مشاركة بن لادن في أفغانستان في عام 1980 عندما ناشد المجاهدون العائلة المالكة السعودية إرسال أحد أفرادها لقيادة الفرقة المسلحة السعودية الواردة– وكانت حينذاك تتكون في المقام الأول من المقاتلين

---

(1) N.Delong-Bas 2004, pp. 261-62, 267

والمعارضين وغيرهم من السعوديين أبناء الطبقة الدنيا الذين يعانون من الحرمان الاقتصادي في أوطانهم– كي يقودهم في الجهاد ضد الغزو السوفيتي لبلادهم[1].

ولأنه لم يكن من بين أفراد العائلة المالكة السعودية من هو على استعداد للمشاركة، فقد اتجه المجاهدون إلى بن لادن وهو اختيار بديل منطقي لكونه ثريًا وسليل أسرة مشهورة تربطها صلات قوية بالأسرة المالكة حيث اختيرت لبناء جزء كبير من البنية التحتية الدينية التي تدعم حاليًا الأماكن المقدسة في مكة والمدينة. وهذه الخبرة، التي اتحدت فيما بعد مع دوره الناشئ كمعارض سياسي بارز، سوف تشكل فيما بعد بقوة وعمق نظرته المستقبلية السياسية[2]. وكما سنوضح، فالواقع هو أن هزيمة السوفيت في النهاية وإجبارهم على الانسحاب على أيدي فرقته من العامة المحاربين في سبيل الله سوف تقود بن لادن إلى النتيجة الخلاصية القائلة بأن حركة انتصاره علامة كذلك على تأييد الله وعلى صلاح مهمته ورسالته.

ومن ثم، وفي أعقاب الحرب الأفغانية، عاد معظم الأفغان العرب والأفارقة وغيرهم من المجاهدين من مختلف أنحاء جنوب وسط آسيا إلى أوطانهم سعيًا وراء أجندات شخصية، وتجمعت القاعدة، التي تتكون في الغالب من بقايا السعوديين، في عام 1989 لمواصلة الواجب الإلهي الخاص بالجهاد ضد الكفار الذين يقيمون بعيدًا فيما وراء حدود شرق أفغانستان.

وقد كانت مدعمة بتلك البنية التحتية العسكرية المتبقية حينذاك، حتى أن بن لادن عرض على العائلة الحاكمة السعودية قدرته المتصورة للدفاع عن مكة والمدينة ضد هجوم صدام حسين في خريف عام 1990. وإيمانًا منه بأن الدفاع عن وطن الإسلام هو حق المسلمين وواجبهم، وليس الأجانب، فقد كان مقتنعًا بأنه وجد قضيته ورسالته– وعندما رفضت القيادة السعودية عرضه، حيث دعت القوة العسكرية الأمريكية بدلًا من ذلك،

(1) A. Rashid 2002, p. 318

(2) مقابلة مع بن لادن وردت في A. Rashid 2000, p. 132

قاتل بنشاط.

ولأن فترة ما بعد حرب الخليج أوضحت لابن لادن كذلك أن جهاده ضد الكفار لابد أن يستمر وأنه لكي تسود رؤية سيد قطب الخاصة بالصراع الكوني بين الخير والشر، لابد أن تكون عنيدة ولا تلين– ذلك أنه في نهايتها كانت جيوش الكفار لا تزال تحتل شبه الجزيرة العربية، موطن أقدس الأماكن الإسلامية. ولتحقيق هذه الغاية، وعند عودته إلى المملكة العربية السعودية، مضى في تأسيس هيئة النصيحة والإصلاح لتكون تنظيمًا تعمل تحت مظلته جماعات المعارضة الدينية. وإخلاصًا منه لتعاليم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية، فقد كانت أهداف الهيئة المعلنة هي:

- القضاء على كل أشكال حكم الجاهلية.
- إقامة العدالة الإسلامية الحقة.
- إعادة العمل بنظام الحسبة القبلي الخاص بالحكم تحت رعاية العلماء حيث يمكن للمواطنين أن يتهموا الحكام مباشرةً؛ وبذلك يمكن إصلاح نظام الحكم السعودي بشكل جذري[1].

بالرغم من سحب الجنسية السعودية منه في عام 1994، كما أشرنا من قبل، نتيجة لانتقاده المتكرر للعائلة المالكة، فقد اتسع مركز اهتمام بن لادن بالرغم من ذلك فيما بعد على نحو واضح من الاهتمام المركّز على القضايا السعودية الداخلية إلى القضايا الدولية وبالأخص السياسة الخارجية الأمريكية في الشرق الأوسط[2]. وفي الوقت ذاته انتقل انتقاده من قضايا المملكة الداخلية إلى استهداف الولايات المتحدة في كل مكان وإن كان انتقاده للحكومة السعودية باعتبارها «عملاء علمانيين للكفار» لتواطئها مع أمريكا ومواصلة دعمها لها، وهو ما اعتبره تحالفًا آثمًا مع الكفار حيث استمر بلا هوادة متهمًا إياهم في خطاب مفتوح قائلًا: «في السياسة الخارجية، تربط حكومتكم مصيرها بمصير

(1) M. Fandy 1999, pp. 177ff., 181-182 و N. Delong-Bas 2004, p. 269

(2) G. Kepel 2002, p. 317

الحكومات الغربية الصليبية»[1].

فما هي شكاواه؟ إنه يتصور أن الحكومة السعودية عاجزة عن الدفاع عن الأماكن الإسلامية المقدسة في عام 1991، حيث استدعت الأمريكيين بدلًا منه– والآن ليس الأمريكيون محتلين حقراء فحسب، بل إنهم حافظوا كذلك على انخفاض أسعار النفط على نحو مصطنع– بل إنها أهدرت عوائدها من الموارد الإسلامية على مشتريات أنظمة الأسلحة باهظة الثمن التي لا حاجة إليها. وهكذا يمضي جهاده العالمي دون توقف.

في كلمات حماسية مصاحبة، متأثرة بالمستشار الروحي للقاعدة الموجود في كل مكان، أيمن الظواهري، يعتمد بن لادن كأشد ما يكون على كتابات ابن تيمية في دعواته التي لا تنتهي إلى الجهاد، لأنه كما يقول: «كان ابن حنبل المصدر الأصلي للإيحاء بالجهاد ضد الحكم الفاسد»[2].

كان محمد بن عبد الوهاب يفتقر إلى هذا كله على نحو غريب غير أن هذا ليس بمستغرب حيث الصلة الأيديولوجية الوحيدة بينه وبين بن لادن هي أنه وبن لادن درسا تعاليم ابن تيمية المختلفة. ولكن بينما انتقى محمد بن عبد الوهاب من كتابات ابن تيمية مبادئه عن الاقتصاد والسلوك الاجتماعي والتوحيد وكيفية إدارة الدولة الإسلامية الصالحة لنفسها، فقد انتقى منها بن لادن فقراتها القتالية الأكثر قسوة التي كتبها وهو يكافح بشجاعة لحشد دار الإسلام ضد غزوات المغول المرعبة التي ذاعت أخبارها أثناء حياته في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

باختصار، لا تعود جذور رؤية بن لادن الخاصة بالجهاد العالمي بشكل واضح إلى الوهابية بل إلى ابن تيمية، كما جمعها وأبرزها تلميذه الحديث سيد قطب وكلاهما موجود

(1) أسامة بن لادن، ورد في M. Fandy 1999, p. 189 و Delong-Bas, pp. 270ff.

(2) M. Fandy 1999, p. 191. إلا أنه بذلك أخرج ابن تيمية من السياق على نحو يعيد إلى الأذهان الطريقة التي استشهد بها حجاج ماساتشوستس في القرن الثامن عشر، الداعون إلى تسريحات شعر أنثوية أكثر اعتدالًا بآية من الكتاب المقدس «الذي على السطح فلا ينزل ليأخذ من بيته شيئا» ليعلم «اعقصي شعرك، تسقطين!»

في رؤيته الخاصة بالعالم المتصادم باستمرار المقسم بالتساوي بين المسلمين والكفار وهو تصور توضحه بسهولة عبارة تُنسَب إليه في أعقاب تفجيري الحرس الوطني السعودي في عام 1995 والخُبَر في عام 1996: «المهم في الرياض والخُبَر هو أنه لم يؤذ سعوديون أو يُقتَلون، بل أمريكيين فحسب»[1].

وهو يستشهد، على سبيل المثال، بالسلطة المرجعية لكل من ابن تيمية وابن القيم الجوزية في اتهامه معظم الأنظمة الحاكمة الإسلامية بأنها ليست مسلمة بحق وفي دعواته إلى خلع المفتي الراحل الشيخ عبد العزيز بن باز لاتهامه بأنه مجرد ألعوبة في يد الحكومة السعودية[2].

ويعكس هدفه المعلن الخاص بالتطهير من خلال إصلاح الحكومات الإسلامية، التي يحكم عليها في الوقت نفسه بأنها غير أهل للحكم، مزيجًا من دعوة ابن تيمية إلى الإطاحة بالحكومات غير الإسلامية بالعنف إذ استدعى الأمر المختلطة بأوامر «القضاء على الجاهلية» الخاصة بسيد قطب الذي درس بن لادن على شقيقه محمد في جدة في منتصف السبعينيات من القرن العشرين حيث وصل إلى هناك بعد الإفراج عنه من أحد السجون المصرية عام 1972.[3]

وهو كذلك يشترك مع ابن تيمية وابن القيم الجوزية في «عظمة الشهادة». ومع تأكيده على أن «هناك مكانة خاصة في الحياة الآخرة أعدت للمجاهدين»، فقد كانت بداية دعائه لمن ارتكبوا أحداث الحادي عشر من سبتمبر كما أُرسل بالفاكس إلى قناة الجزيرة هو:

> وإننا لنرجو أن يكون هؤلاء الإخوة من أول الشهداء في معركة الإسلام في هذا العصر ضد الحملة الصليبية اليهودية الجديدة التي يقودها كبير الصليبيين (بوش) تحت راية

---

(1) M. Fandy, 1999, p. 177 و N. Delong-Bas 2004, p. 274

(2) M. Fandy, 1999, p. 274

(3) N. Delong-Bas 2004, pp. 270, 274 و M. Fandy 1999, p. 182 و G. Kepel 2004, p. 174 و T. Tsu 2005, p. 40

الصليب، هذه المعركة التي تعد واحدة من معارك الإسلام الخالدة(1).

وهو يردد في الوقت نفسه مخاوف سيد قطب الخاصة بالمؤامرات الصهيونية والصليبية للقضاء على الإسلام، ويبرر بالتالي خلق المجتمع الصالح، الذي يمكنه صدها من خلال النشاط القتالي– وهي جميعها أفكار غائبة على نحو مذهل في الكتابات العديدة للمصلح السعودي محمد بن عبد الوهاب الذي عاش في القرن الثامن عشر. والواقع أنه على العكس من ذلك، وفي غياب «التأثير الوهابي» النجدي المتهم، فإن الصلات الأيديولوجية المباشرة التي شكلت التطور الفكري لبن لادن الحجازي– عبر تلاميذ جماعة الإخوان المسلمين المصرية– لا يمكن أن تكون أوضح مما يلي:

– درس سيد قطب مصري المولد ابن تيمية،

– وكان ابن بلده المصري أيمن الظواهري صورة طبق الأصل تقريبًا منه.

– واتباعًا للطريقة الإسلامية الخاصة بالعصور الوسطى يكون أيمن الظواهري هو إمام القاعدة ويكون بن لادن أميرها،

– وبالرغم من دراسة محمد بن عبد الوهاب كذلك لمؤلفات ابن تيمية، حيث كان ذلك في الغالب لانتقاء إسهاماته بشأن التوحيد، فنحن لا نجد أنه وقع في أي موضع في

---

(1) تم التعبير عن ذلك في فاكس أرسله بن لادن إلى تليفزيون الجزيرة بقطر في 21 سبتمبر من عام 2001، وأعيد طبعة في «بوسطن جلوب» في 24 سبتمبر 2001؛ انظر كذلك M. Fandy 1999, p. 192 و N. Delong-Bas 2004, pp. 274-75

هذه الفترة وجدتها على موقع «الجزيرة نت» ضمن «رسالة أسامة بن لادن للباكستانيين» بتاريخ 2001/9/24 تبدأ كما يلي:

« إلى إخواننا المسلمين في باكستان..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فقد بلغني بمزيد من الأسف نبأ قتل بعض إخواننا المسلمين في كراتشي وهم يعبرون عن رفضهم لعدوان قوات أميركا الصليبية وحلفائها على أراضي المسلمين في باكستان وأفغانستان، نسأل الله أن يتقبلهم في الشهداء، وأن يلحقهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا، وأن يرزق أهليهم الصبر والسلوان، ويبارك لهم في أبنائهم وأموالهم، ويجزيهم عن الإسلام خير الجزاء.» (المترجم)

الفخ الأيديولوجي الخاص بالإرهاب الذي تحركه الكراهية.

- إلا أنه وقع مؤخرًا ضحية لضربة نظمها المصريون اختطفت شريحة من الحركة الدينية التي لا تزال تحمل اسمه.

وبناءً على ذلك، وبحثًا عن مسببات أولية لإرهاب الشرق الأوسط الحديث، يمكن أن يبدأ البحث على نحو مثمر بدراسة الحركات المصرية المتشددة المحلية، وليس السعودية، التي تعكس تقارب الواقع الجغرافي والأيديولوجي المتعدد الذي أشرنا إليه من قبل:

- نشأ أسامة بن لادن في الجزء الغربي مما يُعرف حاليًا بالمملكة العربية السعودية الذي اخترقته جماعة الإخوان المسلمين بعمق.

- تشيع قراءته لمؤلفات منظِّرها الرئيسي سيد قطب واقتباسه منها.

- كان أبرز أعضاء التنظيم، ومنهم شقيق سيد قطب، محمد، والدكتور عبد الله عزام، بين أبرز أساتذته بالجامعة.

- خدم «الشيخ الكفيف» المصري عمر عبد الرحمن، الذي تورط فيما بعد في تفجيرات مركز التجارة العالمي عام 1993، وولداه، مع بن لادن في أفغانستان.

- أيمن الظواهري تلميذ سيد قطب ورئيس جماعة «الجهاد المصري» هو الآن القائد العقائدي والمتحدث الرسمي.

- محمد عاطف، كبير القادة العسكريين حتى وفاته في ضربة جوية أمريكية في حرب أفغانستان في نوفمبر من عام 2001، كان مصريًّا.

- أبو محمد المصري، المدير العام لمعسكرات تدريب القاعدة القديمة في أفغانستان، كان مصريًّا كذلك.

- محمد عطا، مختطف الطائرات الأساسي في الحادي عشر من سبتمبر الذي توفي في كارثة مركز التجارة العالمي، مصري هو الآخر.

– وتمضي الصلات إلى ما لا نهاية، ذلك أن جزءًا كبيرًا من بنية القاعدة التحتية قام على أسس الجماعات الجهادية المصرية[1].

المحصلة الأيديولوجية النهائية إذن هي أن الدعوة المسمومة الخاصة بهؤلاء المتشددين– سيد قطب على وجه الخصوص– التي اخترقت جنوب غرب الجزيرة العربية مرارًا، وظهرت بالتالي على شبكة رادار بن لادن في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين عبر الإخوان المسلمين المنفيين– وحيث لا تزال في الوقت الحالي مثار إعجاب أيمن الظواهري– هي التي غالبًا ما تُربَط بما تسمى في الوقت الراهن «الوهابية»[2]. فالواقع العقائدي هو أنه بالرغم من تصوير الوهابيين في كثير من الأحيان في العصور الحديثة على أنهم متعصبون لا يمكن السيطرة عليهم ينزلون الموت والدمار بكل من يعتبرونهم كفارًا، فإن هذه الصورة لا أساس لها بأي شكل كان داخل كتابات محمد بن عبد الوهاب. ونجد ضمن النتائج المؤكِّدة التي توصل إليها مؤرخ الجزيرة العربية ديڤيد كامينز David Cummins:

> اتضح أن 15 من التسعة عشر الذي اختطفوا الطائرات في الحادي عشر من سبتمبر يحملون الجنسية السعودية وأن تنظيم أسامة بن لادن هو المسؤول عن الهجمات. وهذا الربط بالمملكة العربية السعودية جعل من الطبيعي جدًّا أن يرى كثيرون أن هناك صلة طبيعية بارتباط المملكة الطويل بالوهابية[3].

ولكن أيديولوجيا بن لادن والقاعدة ليست وهابية. بل إنها جزء من الاتجاه الجهادي المعاصر الذي نشأ عن تعاليم سيد قطب وتَشَكَّل داخل الجماعات القتالية المصرية التي ظهرت في سبعينيات القرن العشرين وانتشر في الثمانينيات إلى حد كبير بفضل الجهاد الأفغاني. بل إن الاختلافات في الرؤية الكلية لكل من محمد بن عبد الوهاب وبن لادن جوهرية وعميقة. فبينما أمر الأول برسالة ذات قدر أكبر من الصبغة المحلية خاصة

(1) عن هذا، انظر P. Bergen 2006, pp. 114, 143, 148-49, 194-208, 255, 287-98 و D. Gold 2003, p. 97

(2) D. Commins 2006, pp. 172ff.. يجعل هذا الواقع القاعدة خلفًا من صنع يدي سيد قطب، وليس محمد بن عبد الوهاب.

(3) D. Commins 2005, pp. 185 و Q. Wiktorowicz 2001, p. 19

بالجهاد وتطمح إلى نشر الإسلام من خلال التعليم داخل إطار سياسي يسعى إلى التعايش الودي، فقد دعا الثاني إلى قتال عالمي لا هوادة فيه لنشر «قضية إسلامية» عالمية في أبعادها المتصورة.

بينما دعا محمد بن عبد الوهاب إلى تقليص الحرب، يلجأ إليها بن لادن في سعي حثيث إلى النتائج المدمرة بأي ثمن. وفي حين اشترط محمد بن عبد الوهاب ضرورة ممارسة الجهاد باعتباره فرض كفاية فحسب، يلجأ بن لادن إليه دومًا باعتباره «فرض عين». وبينما اعتبره الأول دفاعيًا بشدة، يتعامل معه بن لادن على أنه هجومي وبينما أقر محمد بن عبد الوهاب المعاهدات السلمية مع اليهود والنصارى، يدعو بن لادن إلى حرب لا تنتهي ضدهم. ولهذا السبب بالتحديد، ليس مستغربًا إذن أن هذه العقيدة النجدية التي يصل عمرها إلى ثلاثة قرون لم تُتهم بتوليد الإرهاب حتى ظهور القاعدة قبل عقدين[1].

باختصار، فإنه خلافًا لابن لادن، من الواضح أن محمد بن عبد الوهاب لم يكن يدعو إلى «النصر من خلال العنف»، وإن كان أتباعه يدعون إلى ذلك أحيانًا. بل على العكس من ذلك، وبالرغم من تعليمه الحفاظ على التمسك بالتوحيد، فلم يكن اللجوء إلى العنف والقتل ما أمر به لتحقيق ذلك. بل كان يدعو إلى أن التواصل الدعوي والجدل العليم هما الوسيلة الأنسب لاجتذاب خلق الله إلى «الدعوة». ولهذا السبب لم تكن مهمته لكسب الناس من خلال السيف وإنما من خلال القلب من خلال الحوار وليس التدمير. ومن خلال رؤيته الشاملة، إذن، لن يجد الجهاد مكانًا باعتباره عملًا هجوميًا. بل على العكس من ذلك، لابد أن يظل الملجأ الأخير، وليس الأول– ذلك أنه خيار يمارَس فقط في الدفاع عن الأمة ضد العدوان الصريح لكي يظل صنع الله البديع الخاص بكسب الأرواح من خلال الوسائل السلمية لا يعوقه شيء[2].

وبناءً على ذلك فإن دعوة محمد بن عبد الوهاب المنتشرة في سعي لا يتوقف إلى السلام

D. Commins 2006, pp. 200-201 و N. Delong-Bas 2004, pp. 278-79 و C. Unger 2005, pp. 184-95 (1)

D. Commins 2006, p. 172 و N. Delong-Bas 2004, pp. 334-25 (2)

تتعارض بشكل مباشر مع الاتهامات الحديثة بأنه لم يزد في واقع الأمر عن كونه «واعظًا متكلفًا متخلفًا شبه متعلم» ليس لديه تقدير حقيقي لتاريخ الإسلام وتراثه الطويل، وهو ما يميل بعض من يحطون من قدره إلى ادعائه. ذلك أنه بالرغم من تقويمه للتراث التقليدي تقويمًا نقديًّا، فهو لم يتخل عنه بل نقحه– حيث كان يعمل كباحث محلل منهجي عليم بتراثه[1].

ولكن بالرغم من أن كتابات محمد بن عبد الوهاب ليس لها صدى في الدعوات الإسلامية القتالية لأسامة بن لادن، لأنه شاع تصورهما على أنهما وهابيان، فإن من سوء الحظ أن حركة الثاني القتالية المتشددة غالبًا ما يصورها الإعلام ويعرِّفها باسمه.

والواقع أن تعاليمه أصبحت مؤخرًا متداخلة بشدة في رسالتهم المزعومة– المفترض أنها باسم الوهابية– حتى أننا نستدعي صورة شيخ مسن يعلن في أيامه الأخيرة إنكارًا لا يختلف عن ذلك الذي استعان به كارل ماركس في خرفه، حين دفعوه على نحو مؤلم إلى أن يقول إنه إذا كان الأمر وصل بالفعل إلى ذلك، فإذن

أنا لست ماركسيًّا!

(1) عن هذا، انظر S. Schwartz 2002, pp; 70-71 و N. Delong-Bas 2004, p. 229

الفصل الخامس

الخطط الشرقية والحرب المقدسة

وتعرفون الحق والحق يحرركم.

إنجيل يوحنا 8: 42؛ وهي محفورة على مدخل البهو الرئيسي

بمبنى وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية.

الحرب المقدسة: صِدَامٌ مع الشيوعية العالمية

من الطبيعي إلى حد كبير جدًا أن القاعدة لم تصل إلى ما وصلت إليه بنفسها. بل كان لها حلفاء أقوياء وكانت تتمتع بمساعدة قوية من مصادر غير محتملة ليس أقلها الولايات المتحدة. بل إنه لكونها مشبعة بافتراضها المعتاد الخاص بالصلاح الأخلاقي الخاص القابل لتصديره عالميًا، فقد مهدت الولايات المتحدة الطريق بسرعة للقاعدة كي تنتشر في أنحاء العالم الإسلامي وخارجه.

وقد بدأ تصاعد الأحداث في الجبال والصحاري جنوب وسط آسيا في أواخر سبعينيات القرن العشرين. وكانت الدولة الهدف، وهي أفغانستان، يحكمها نظام ملكي منذ فترة طويلة حتى عام 1973 حين أطاح انقلاب بقيادة محمد داود يدعمه حزب الشعب الديمقراطي الأفغاني، وهو تنظيم شيوعي، بالملك الذي طلت فترة حكمه معلنًا البلاد جمهورية إسلامية.

في عام 1978 سقطت في أيدي الحكم الشيوعي عندما أطاح انقلاب عسكري بداود

وعين بدلًا منه نور محمد تراكي الذي يصف نفسه بأنه ماركسي، وهو الذي أُطيح به بدوره وقُتِل على يد زميل اشتراكي آخر، إلا أنه كان إسلاميًّا جديدًا، وهو حفيظ الله أمين، الذي قيل إن وكالة الاستخبارات الأمريكية المركزية تدعمه. وردًا على ذلك، وخوفًا من انتشار التمرد إلى المناطق الإسلامية المجاورة، قام يوم عيد الميلاد لعام 1979 بغزو شامل لأفغانستان. وعند دخول وحدات النخبة من القوات السوڤيتية الخاصة (شپتسناتز) كابول بعد يومين تقدمت لتعصف بالقصر الرئاسي وتقتل أمين وتضع الألعوبة السياسية الروسية بابراك كارمل رئيسًا[1].

وبينما كانت الحكومة الأمريكية حينذاك في ذروة سياستها الخاصة بالاحتواء العسكري للتوسع السوڤيتي، فقد كان من الطبيعي إلى حد كبير ألا تقف مكتوفة الأيدي وتدع هذه الغزوة تمر. وكانت وكالة الاستخبارات المركزية هي أول من شجع وسلح المقاتلين المسلمين المعروفين بالمجاهدين من الشرقين الأوسط والأقصى وشبه القارة الهندية وشمال وشرق إفريقيا لينضموا إلى أفراد حركة طالبان المحلية في صياغة مقاومة الجهاد 1982–1992 ضد الاحتلال السوڤيتي لأفغانستان.

كانت الصيغة بسيطة. فقد وضعت وكالة الاستخبارات المركزية التي لديها تفويض وأجندة عالميين لوقف توسع الاتحاد السوڤيتي بذكاء الطُّعْم في السنارة للأصوليين المسلمين. وفي تلك الأثناء، وبعيون جهادية متشددة، حيث كانت تلك هي المرة الأولى التي يحتل فيه كافر بلدًا إسلاميًّا منذ الحملات الصليبية، مع وجود كراهية طبيعية للشيوعية الملحدة، وامتلاك ما يكفي من المرونة العقائدية التي تمكنهم من عقد صفقة بشأن أفغانستان مع عدو أيديولوجي كبير آخر، هو الولايات المتحدة، بلع الإسلام السياسي الطُّعْم.

وبناءً على ذلك، وفيما بين 1982 و1986 كان هناك حوالي 200 عربي مشاركين في

---

(1) T. Hammes 2004, pp. 158ff. و F. Abdul Rauf 2004, pp. 240-41 و G. Posner 2005, p. 97 و S. Schwartz
2002, p. 152 و A. Rashid 2002, p. 58 و G. Michael 2006, p. 2006, p. 194 و R. Dreyfuss 2005, pp.
260ff., 263

حرب العصابات، وفي عام 1986 بدأ تدفق مفاجئ منهم، حيث بدأت الخطوط الجوية السعودية تمنح تذاكر مخفضة بنسبة «75 بالمائة من التكلفة» للمواطنين الذاهبين إلى بيشاور للانضمام إلى المجاهدين ليزيد إجمالي العدد إلى 25 ألفًا فيما بعد ونتيجة لذلك، بدأت سفارة باكستان بالرياض تمنح حوالي 200 تأشيرة دخول في اليوم للمجندين الشباب(1).

عندما كان الشخص الموهوب الجهادي من المملكة العربية السعودية أو الأردن أو اليمن أو السودان أو مصر أو أي مكان آخر من أنحاء الشرق الأوسط يصل إلى أفغانستان، كان يستقبله الأستاذ الجامعي السابق الشهير بجدة وعضو الإخوان المسلمين من أصل فلسطيني عبد الله عزام المعروف في الدوائر السياسية المحلية بـ«فتى الملصقات» وكذلك باعتباره مشاركًا في أقدم الأعمال الناجحة وأهمها، إلى جانب تلميذه الذي يحظى بالتقدير أسامة بن لادن.

فعند تخرجه عام 1981 من جامعة الملك عبد العزيز في جدة، حيث تمتع بكون عزام معلما له، ذهب سليل الأسرة الثرية هذا الذي كان أبوه أحد أباطرة البناء والتشييد الذي تخصص في شق الطرق وبناء القصور والأماكن الدينية، إلى باكستان سعيًا للجهاد ضد الغزو السوفيتي لأفغانستان– وقد ذهب إلى هناك ليلحق بأستاذه الجامعي السابق. ولكون الدكتور عزام عالمًا إلى جانب كونه ناشطًا وحاصلًا على الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة الأزهر بمصر، فسوف يكون تأثيره عميقًا في تشكيل الأيديولوجيا الثورية لبن لادن الشاب(2).

بناءً على ذلك، وبعد أسابيع قليلة من الغزو السوفيتي لأفغانستان في 25 ديسمبر من عام 1979، ذهبا إلى باكستان، حيث أقاما أثناء عملهما معًا، وبتمويل من إسهامات مباشرة وغير مباشرة من الحكومات العربية والجمعيات الخيرية الإسلامية والشركاء الأثرياء، أسسا في

(1) G. Kepel 2002, p. 315و A. Rashid, pp. 315 اللذين يعتروفون بان أقوى سلاح في ترسانتهم كان القدرة على تصوير الغزو السوفيتي على أنه تهديد للإسلام. انظر كذلك F. Gerges و A. Rasanaygam 2005, pp. 219-20 D. Gold 2003, 129 و 2006. p. 109

(2) G. Kepel 2002, p. 314 و C. Unger 2004, pp. 5, 9, 21 و T. Hammes 2004, p. 131

فبراير من عام 1980 مكتب الخدمات الأفغاني وهو منظمة تورطت فيما بعد في تفجيرات مركز التجارة العالمي في عام 1993 ليكون بمثابة مركز تدريب وإمداد يدعم المجاهدين العرب الذين جاءوا لمحاربة السوفيت. ولكي يموله بن لادن ويوفر له الإمدادات، قام برحلات متعددة بين المملكة العربية السعودية والجبهة الأفغانية في الفترة من 1980 و1982. وفي الوقت نفسه بدأ إصدار مجلة تابعة له لترويج قضية التمرد[1].

عندما بلغت الحرب ذروتها في عام 1986، انتقل بن لادن وعزام من باكستان إلى منطقة پاكتيا داخل أفغانستان نفسها، حيث أسس الأول القاعدة في عام 1989، وهي تنظيم تشكل على نحو واضح لتوصيل طاقات المجاهدين إلى الجهاد العالمي «قوة انتشار سريع» إسلامية مقصود بها «السعي من أجل القضية» على المستوى العالمي على الفور[2]. والواقع أن الدروس التي تعلموها حينذاك من إقامة وتمويل معسكرات المتمردين سوف تخدم بن لادن فيما بعد عندما تستولي طالبان على أفغانستان وتشجعه كذلك على إقامة تلك القواعد تحت رعايتها، كما يؤكد المراسل من على خط الجبهة حينذاك مارك هباند:

> تغير شكل تجنيد المجاهدين الأفغان عندما هزمت القوة العربية النامية عملية سوفيتية كبيرة للاستيلاء على القرية الجبلية الأفغانية چاچي في أوائل عام 1986. وكان كل من بن لادن وعزام في القرية، وقد صمدا مع مجموعة من المحاربين أمام حصار فرضته لمدة خمسة وأربعين يومًا القوات السوفيتية التي أُجبرت في النهاية على الانسحاب[3].

(1) C. Unger 2004, pp. 10203 و M. Sageman 2004, p. 35 و S. Schwartz 2002, pp. 160ff. و A. Rashid 2002, و p. 319 و O. Roy 1994, p. 11 و S. Coll 2004, p. 204 و D. Commins 2006, pp.186 و L. Wright 2006, p. و 103 و R. Dreyfuss 2005, pp. 278-84 و P. Bergen 2006, pp. xxxii, 24, 32-33, 45-46. 92, 97 و D. Gold 2003. pp. 97, 128. ومع أن بن لادن كان يعمل بـ 600 مليون دولار من إسهامات البر من دول إسلامية مختلفة، فقد مول هذه العملية تمويلًا شخصيًا بتكلفة شهرية مقدارها 25 ألف دولار. وسوف يتولى السيطرة عليها في 24 نوفمبر من عام 1989 في أعقاب انقسام في صفوف المتمردين، حيث سقط عزام على نحو غامض ضحية تفجير سيارة.

(2) P. Bergen 2001, p.50 و T. Hammes 2004, pp. 131-32 و M. Sageman 2004, p; 34 و A. Rasanyagam و 2005, p. 221 و R. Wright 1985, pp. 248-50

(3) M. Huband 1999, pp. 2-3, 8ff.. كان الغزو السوفيتي لأفغانستان هائلًا. وبحلول عام 1981 بلغ وجود قواته 105 آلاف جندي وارتفعت نفقاته الحربية السنوية إلى 5 مليار دولار. انظر كذلك =

منذ ذلك الحين تعلم الجهاديون أنه مع وجود عدو خارجي للإسلام محدد بوضوح ومنتشر بشكل رسمي، يمكنهم تطبيق القوة العسكرية؛ وكانت في هذه الحالة ضد الروس. وهكذا شمر هذا الجهاد الإسلامي ضد «إمبراطورية الشر» السوفيتية الموجَّه أمريكيًّا، والمموَّل سعوديًّا، والمدرَّب باكستانيًّا عن ساعد الجد– وهنا تتحول مفارقات الحرب الكاملة إلى أجزاء ضخمة.

كان جهاز الاستخبارات التابع لأحد أبرز حلفاء أمريكا في الحرب ضد الإرهاب– برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل، الذي أصبح فيما بعد السفير السعودي في الولايات المتحدة–هو الوسيط. وكان يُقال على نطاق واسع إن الأمير تركي يمول إرسال العديد من المجاهدين، كي يتدربوا على التكتيكات الإرهابية ويلقنوا توليفة قتالية من الأيديولوجيا السياسية المتشددة واللاهوت المتزمت بواسطة حليف أمريكي آخر، هو باكستان– وكانوا بعد ذلك يُزَوَّدون بالمعدات ويُرسَلون إلى أفغانستان لمحاربة الغزاة الروس– وكل ذلك تحت إشراف مدير وكالة الاستخبارات المركزية حينذاك ويليام كيسي William Casey. وكانت تلك ولا شك حالة تقليدية ينضم فيها أطراف ذات طموحات متضاربة بالمرة إلى بعضها في قضية مشتركة قصيرة المدى[1].

بالنسبة للسعوديين، وفي ظل الغزو الروسي لأفغانستان الذي يأتي بعد ثلاثة أسابيع فحسب من انتفاضة الحرم المكي– ويتصادف مع انتفاضة للشيعة في المنطقة الشرقية بإيحاء من انتفاضة في إيران قام بها الخميني ابن مذهبهم– كان توقيت هذه القضية الجهادية ملائمًا إلى حد كبير لتشتيت انتباه دعمهم السياسي الجوهري الأصولي. والواقع أنه دعمًا لهذه الأنشطة، أصدر الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي المملكة العربية السعودية فتوى تعلن أن الجهاد في أفغانستان «فرض كفاية». وفي تلك المزرعة البكتريولوجية إذن

= G. Kepel 2004, p. 84 و T. Hammes 2004, loc. Cit. و S. Coll 2004, pp. 162-63 و A. Rasanagayam 2005, p. 220 و L. Wright 2006, pp. 101, 111 و P. Bergen, pp. 49ff., 58

(1) O. Roy 1994, pp. 116ff. و S. Coll 2004, pp. 89-90 و A. Rasanaygam 2005, pp. 218-19. ترك الأمير تركي فيما بعد منصبه كسفير في أواخر 2006.

بدأت فلسفات بن لادن السياسية في التضافر. ولنقتبس هذا التحليل المدروس:

ظلت الولايات المتحدة فترة طويلة تعتبر الوهابية حليفًا مهمًّا في «اللعبة الكبرى» التي كانت تجري في ذلك الحين ضد الشيوعية الملحدة. والواقع أنه لتعزيز الدعم السعودي، اتخذت الولايات المتحدة خطوة أخرى لتجنيد طالب سعودي ثري تربطه صلات بالعائلة الملكية، هو أسامة بن لادن، لتمويل التمرد في أفغانستان والإشراف عليه(1).

وكانت القوة التي تجمع بين المحاربين المجاهدين الأجانب والطلاب الأفغان/الباكستانيين الدينيين، التي أطلقت عليها وكالة الاستخبارات المركزية مقاتلي الحرية وقارنها أشخاص لا يقلون عن رونالد ريجان Ronald Reagan بآباء أمريكا المؤسسين، تُؤْذن بانهيار الاتحاد السوفيتي ونهاية الحرب الباردة.

وهكذا لم تكن تلك مجرد عملية غير مهمة أو مرتجلة. ذلك أن «التجربة الأفغانية» الرائعة كانت تمثل اندماج مصالح متباينة ترجع أصولها إلى إدارة كارتر Carter، عندما اقترح مستشار الأمن القومي زبجنيو بريجنسكي Zbigniew Brezinski على المملكة العربية السعودية المشاركة بقدر مماثل من الإسهامات في تمويل عملية تمرد مضادة للسوفيت في أفغانستان. وقد قال: «سوف تتاح لنا الآن فرصة لأن نقدم لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية ڤيتنام الخاصة به!»(2) بل إن فيلمًا وثائقيًّا للسي إن إن أظهر بريجنسكي وهو يلقي كلمة أمام المتمردين عند الحدود الأفغانية الباكستانية يحثهم فيها على القتال من أجل دينهم، وفي سبيل الله (!). وبهذه الطريقة إذن أعطى چيمي كارتر، أكثر رؤساء الولايات المتحدة مسالمةً، دون أن يقصد الدفعة الأولى للقاعدة.

في باكستان، أعطى تولي نظام الجنرال ضياء الحق العسكري، الذي كان يصاحبه رد فعل ديني عنيف ضد علمانية الرئيس المخلوع ذو الفقار علي بوتو الاشتراكية، المزيد من

(1) انظر R. Aslan, 2005, p. 259 و J. Kelsay 1993, p. 61 و A. Rashid 2002. pp. 318ff. و D. Gold 2003, pp. 126ff.

(2) C. Unger 2004. pp. 97-98 و Coll 2004, pp. 46, 51 و W. Phares 2005, pp. 111ff. و L. Wright 2006, pp. 99ff. و R. Gates 1996, pp. 132, 144 و R. Dreyfuss 2005, pp. 256ff., 246ff.

قوة الدفع لعملية التمرد المضادة الإسلامية التي تنمو بسرعة. وأثناء ذلك، تم على المستوى المحلي ترجمة المساعدات الأمريكية البالغة 3،2 مليار دولار، التي وافق عليها الرئيس رونالد ريجان في عام 1981 لتمكين إسلام أباد من وراء مصالحها الأمنية الداخلية، إلى تحقيق تلك المصالح من خلال تشجيع عدم الاستقرار بين جيرانها– وكان ذلك أوضح ما يكون في أفغانستان حيث كان المقصود من الجهد الخفي لتعزيز هيمنة البشتون تمييع الدعوات المتكررة إلى إقامة دولة بشتونية في باكستان. وفي عام 1984 وقع الرئيس ريجان بدوره أمر أمن قومي يدعو إلى بذل الجهود لطرد الاتحاد السوفيتي من أفغانستان باستخدام «كل السبل المتاحة»(1).

تزامنت الجهود الباكستانية اللاحقة لدعم من يسمون محاربو الحرية الأفغان بشكل مباشر مع الجهود الأمريكية لمواجهة القوات الغازية السوفيتية من خلال الوكلاء. وبناءً عليه، فإنه عندما فشلت استراتيجية الرئيس كارتر الخاصة بـ«معاقبة» مزارعي القمح الأمريكيين من خلال فرض الحظر على الحبوب ومقاطعة دورة الألعاب الأوليمبية لعام 1980 في ردع السوفيت عاقدي العزم على مواصلة تعديهم، تم وضع تصور للعملية «إعصار».

وتماشيًا مع ذلك، تم إيصال المساعدة العسكرية الأمريكية لمشتريات الأسلحة للمجاهدين التي أسهم فيها السعودون بالقدر نفسه سعيًا وراء التفاهم الثنائي بين بريجنسكي والسعوديين كما نفذته إدارة ريجان وأقره تعهد أمريكي ببيع خمس طائرات استطلاع من طراز أواكس AWACS للمملكة من خلال جهاز الاستخبارات الباكستانية ISI الذي كان يضم كذلك عناصر من الحزب السياسي الديني المحلي «الجماعة الإسلامية» الذي يتبع الأيديولوجيات المتشددة الخاصة بمؤسسة أبي الأعلى المودودي.

وكانت المساعدات السعودية بدورها يتم إيصالها من خلال العلاقات التي كانت

(1) M. Huband 1999, p.9 و R. Baer 2003, p. 100 و Jamestown Foundation 2004, pp. 185-86 و- A. Ran sayagam 2005, p. 105 و F. Gerges 2006, pp. 172ff. و L. Wright 2006. pp. 102-4 و R. Dreyfuss 2005, pp. 266ff., 271

قائمة من قبل بين الجماعة الإسلامية والجمعية الخيرية الأساسية «رابطة العالم الإسلامي» التي جندت في الوقت نفسه أعضاء جماعة الإخوان المسلمين- التي أيدت المعارضة الإسلامية للسوفيت- لبيشاور حيث اتخذت الأحزاب الأفغانية المطرودة مقرًا مشتركًا لها في المنفى. وكان أسامة بن لادن عضوًا مبكرًا في الفرق التي تم إرسالها. وكانت قناة تم تصميمها خصيصًا لهذا الغرض تسمى «الاتحاد الإسلامي» تتولى بشكل رسمي توصيل الأموال السعودية[1].

فيما بين 1984 و1986 فقط، بلغت الأموال السائلة التي أسهم بها السعوديون للمقاومة الأفغانية أكثر من 525 مليون دولار. وفي عام 1989 وافقوا على إضافة 436 مليون دولار، أو 61 بالمائة من إجمالي قدره 715 مليون دولار، على أن يأتي باقي المبلغ من الولايات المتحدة. وإجمالًا، كان إسهام المملكة العربية السعودية الرأسمالي يساوي ما قدمته واشنطن، وهو 3،2 مليار دولار، أو يزيد. ومن الناحية العينية، شارك فيما بين 250 ألف و300 ألف متطوع مسلم كان 35 ألفًا منهم إسلاميون متشددون وكان 25 ألفًا «عرب أفغان» وهي فرقة متعددة الجنسيات من ثلاثة وأربعين بلدًا مختلفًا، جاءت الغالبة العظمى من أفرادها من المملكة العربية السعودية في الحرب، حيث تولى تدريبهم جميعًا جهاز الاستخبارات الباكستاني، الذي كان بمثابة قاعدة تشغيل خارجية للمقاومة وكذلك لدعمها اللوجيستي. وكانت العملية، كما وصفها مدير المكتب الأفغاني لجهاز الاستخبارات الباكستانية البريجادير محمد يوسف، متكاملة على النحو التالي:

> كانت مهام وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية في أفغانستان هي شراء الأسلحة والمعدات ونقلها إلى باكستان، وتوفير الأموال لشراء المركبات والنقل داخل باكستان وأفغانستان، وتدريب المعلمين الباكستانيين على أنظمة الأسلحة والمعدات الجديدة، وتوفير خرائط الأقمار الصناعية والصور الفوتوغرافية من أجل التخطيط العملياتي، وتوفير كل معدات اللاسلكي والتدريب، وتقديم المشورة بشأن الأمور التقنية عند

(1) M. Huband 1999, pp. 9-10 و S. Coll 2004, pp. 65-66, 82-82 و D. Commins 2006, p. 172

طلبها. وكان التخطيط كله الخاص بالحرب، وكل أنواع تدريب المجاهدين، وتخصيص الأسلحة والإمدادات وتوزيعها مسؤولية جهاز الاستخبارات الباكستاني وحده[1].

في ذروة عمل المكتب الأفغاني يُقال إنه كان يضم 50 ضابطًا و100 ضابط صف و300 جندي شاركوا في تدريب أكثر من 85 ألفًا من المجاهدين في الفترة من 1984 إلى 1987 وحدها.

وبذلك استثمرت إدارة ريجان المعادية للشيوعية بحماس استراتيجية كارتر علنًا حيث تزايدت المساعدات المالية العسكرية الأمريكية للمجاهدين بسرعة– من 30 مليون دولار في عام 1980 إلى 250 مليون دولار في كل من عامي 1984 و1985 إلى 470 مليون دولار في 1986 إلى 630 مليون دولار في 1987. والواقع أنه بحلول عام 1989، كما أشرنا من قبل، بلغ إجمالي المساعدات المقدمة لهم 3،2 مليار دولار. ومن بين الأسلحة فائقة التكنولوجيا المقدمة بنادق القناصة، وأجهزة توقيت المتفجرات C4 المستخدمة في التخريب الحضري، والصواريخ المضادة للدبابات، وغيرها من المعدات العسكرية المتطورة. كما زودت المتمردين بالاستخبارات التكتيكية السوفيتية التي تم اعتراضها ومعلومات الاستطلاع بالأقمار الصناعية[2].

في سبتمبر من عام 1986 بدأت الولايات المتحدة كذلك تزويد المتمردين الأفغان بصواريخ ستنجر Stinger المحمولة على الكتف والموجهة بالليزر وهي أسلحة محمولة مضادة للطائرات ذات باحث يعمل بالأشعة تحت الحمراء وكانت تلك هي المرة الأولى

---

(1) S. Huntington 1996, p. 247. يجعل المحلل السياسي سيرجي تريفوفتش (2002، 2 211) الالتزامات المالية الأمريكية تجاه العملية إعصار تتجاوز 4 مليارات دولار، بينما يجعل أ. رشيد (2002، 2 57) إجمالي ما حصل عليه المجاهدين من كل المصادر 10 مليارات دولار. انظر S. Coll الذي يصف دوافعهم للجهاد. وانظر كذلك (2004, p. 134) كذلك A. Rasanaygam 2005, pp. 107 ff., (p. 107 quoted). 112,و M. Yousef and M. Adkin 1992, pp. 95-96 M. Urban 1988, p. 244و P. Bergen 2006, p. 49و R. Dreyfuss 2005, pp. 274, 279و 220

(2) G. Michael 2006,و A. Rashid 2002, pp. 468-69و B. Rubin 1995, pp. 20-23و C. Unger 2005, p. 104 R. Dreyfuss 2005, pp. 245, 277و p. 195

التي يتم فيها تزويد جهة خارج حلف الناتو NATO بها. وكانت مصادر مشتريات الأسلحة الأمريكية الأخرى بالنيابة عن المتمردين الأفغان هي الصين ومصر وتركيا وحتى حليف الروس المعلن الهند[1].

كانت صواريخ ستنجر اختيارًا مُلْهَمًا إلى حد كبير للسلاح. فقد جمعت هذه القذائف التي على أعلى قدر من التطور وفي سهولة استعمال القوس والسهم بين تكنولوجيا العصر الحجري والتكنولوجيا الرقمية. فهي سهلة النشر، لدرجة أن أحد المدربين يقول عنها إن «أي أفغاني أمي يعاني من قصر النظر يمكنه بسهولة إسقاط طائرة سوفيتية بملايين الدولارات»، وقد تمتعت بـ«معدل قتل» كبير جدًّا بلغ 89 بالمائة، حيث كانت تدمر في المتوسط طائرة روسية كل يوم. والواقع أنه بما أن بالإمكان إدارتها بواسطة جنود المشاة غير المهرة، فقد كانت قادرة على شل جيش بكامله وسرعان ما تلاشت القوة الجوية الأفغانية على نحو فعال[2].

بهذه التكنولوجيا التي هي على أعلى قدر من التطور، إذن، سوف تجبر المجموعة الغربية من المجاهدين في أفغانستان- مقاتلو الحرية الفلاحين الملتحون الشعث الذين يستخدمون صواريخ ستنجر- الجيش الروسي على الانسحاب من بلدهم في نهاية الأمر، مع ما يعقبه ذلك من انهيار لكل من الاتحاد السوفيتي وذلك التوازن ثنائي الأقطاب للقوى العظمى الذي هيمن على السياسة العالمية لمدة نصف قرن تقريبًا[3].

بالرغم من استخدام المملكة العربية السعودية ومصر من حين لآخر كنقاط عبور لرحلات نقل الأسلحة بالطائرات من الولايات المتحدة، فقد كانت غالبية تلك الحمولات تنقلها السفن إلى كراتشي. ومن هناك كانت تُنقل إلى مخازن بالقرب من بيشاور وكويتا في شمال غرب باكستان حيث كان جهاز الاستخبارات الباكستاني الرئيسي يوزعها داخل

(1) B. Rubin 1995, loc. Cit و G. Posner 2005, p. 115 و A. Rasanyagam 2005. p. 108 و A. Rasanyagam 2005, p. 116 و G. Michael 2006, p. 195

(2) M. Stremecki, p. 227 و S. Coll. P. 104 و C. Unger 2005, p. 104 و S. Coll 2004. pp. 149ff.

(3) M. G. Kepel 2004, p. 52 و G. Posner 2005, p. 113 و D. Commins 2006, p. 172

أفغانستان. وكان حوالي 75 من الأسلحة يخصص للمتمردين الإسلاميين والباقي للأطراف الأخرى.

وبينما كانت الحسابات البنكية اللازمة يسيطر عليها من الناحية الاسمية جهاز الاستخبارات الباكستاني، فقد كان يجري تزويدها بالمال كل شهر بواسطة وكالة الاستخبارات المركزية ثم تُستخدم لدفع نفقات النقل والتخزين ومصروفات الأحزاب الأفغانية. وكانت الأموال السعودية المقابلة تذهب مباشرةً إلى الأحزاب الإسلامية السبعة الموجودة داخل البلاد. ويقول بن لادن:

> لمواجهة الروس الكفار، اختارني السعوديون ممثلًا لهم في أفغانستان.... وبذلك استقريت في أفغانستان في منطقة الحدود الأفغانية. وهناك استقبلت المتطوعين الذين جاءوا من المملكة العربية السعودية ومن كل أنحاء العالمين العربي والإسلامي. وبعد ذلك أقمت أول معسكراتي حيث كان يدرب هؤلاء المتطوعين ضباط باكستانيون وأمريكيون. وكانت الأسلحة يوفرها الأمريكيون، بينما يوفر السعوديون المال[1].

وبذلك أصبح تقديم الدعم للمجاهدين إحدى أبرز عمليات وكالة الاستخبارات المركزية السرية وهي قصص ناجحة في الثمانينيات من القرن العشرين، بينما انسحب السوڤيت رسميًّا من ميدان المعركة في 15 مارس 1989 وذلك إلى حد ليس بالقليل بفضل النجاح التام الذي حققته الصواريخ ستنجر في ميدان المعركة. وكما حدث في ڤيتنام، فقد هُزمت قوة عظمى حديثة مرة أخرى في حرب غير متماثلة يقودها على نحو تام مدير وكالة الاستخبارات المركزية الذي لا يمكن السيطرة عليه ويليام كيسي William Casey ويشجعها مدير الاستخبارات السعودية حينذاك صاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل وفي أعقابهما، وعلى أرض تلك المعركة، اندمجت في ذلك الوقت عملية التدريب على أرض الواقع الخاصة بن لادن[2].

(1) مقابلة مع بن لادن وردت في A. Rashid 2000, 132 ونفسه 2002، p. 321، و L. Wright 2006, pp. 129ff.

(2) M. Huband 1999, loc. Cit. و C. Unger 2004, p. 97 و A. Rashid 2002, p. 313 و S. Coll 2004, p. 89 و D. Commins 2006, p. 186 و A. Rasanayagam 2005, pp. 123, 125 و L. Wright 2006. pp. 99-100, 130ff.

سلام غير مقدس

وفر هذا النجاح التحقق الذاتي للمجاهدين المتمردين المجاهدين العرب، ذلك أنهم كانوا يرون أنهم وتفوقهم العسكري- بالتدخل الإلهي وليس بتدريبهم العسكري الباكستاني الممول من السعودية على الأدوات العسكرية الأمريكية دقيقة التوجيه- هم من أسقط الاتحاد السوفيتي الجبار، وأنهوا بالتالي الحرب الباردة. ولأنهم لم يكونوا راضين بتصور انتصار واشنطن في الحرب الباردة، فقد سعوا إلى إثارة إعجاب العالم الإسلامي بمنجزاتهم في أفغانستان ودعمه لها- حيث كانوا مقتنعين بأن كفاحهم هو الذي هزم الجيش الأحمر الذي لا يُقهر- وهو ما يتيح لهم الآن التركيز على «القوة العظمى» الوحيدة الباقية: الولايات المتحدة الرأسمالية الفاسدة[1].

الواقع أن نجاحهم التام قد جعل تحقيق المزيد من النجاح أكثر إلزامًا. ففي الماضي كان المسلمون الذين يقاتلون الغرب يمكنهم اللجوء باستمرار إلى أعدائه للحصول على العون والمساعدة والتشجيع. ولكن الآن في هذا الواقع الجديد المتغير- مع زوال روسيا السوفيتية- إذا كانت القاعدة ترغب بحق في إفناء أمريكا، فسيكون عليها أن تفعل ذلك منفردة. وفي تحليل قائدها العقائدي عبد الله عزام، أثناء حديثه عن الضرورة الأخلاقية لمواصلة الجهاد بشكل منفرد، يقول:

> والجهاد الآن ليس فرض عين في فلسطين فحسب، ولا في أفغانستان، بل فرض عين في أفغانستان وفلسطين، وفي كل بقعة كانت تحكم بلا إله إلا الله في يوم من الأيام، وتستمر فرضية العين في أعناق المسلمين حتى تستعاد آخر بقعة كانت تحكم بلا إله إلا الله في يوم

(1) M. Fandy 1999, p. 179 و G. Kepel 2004, p. 53 و B. Lewis 2003, pp. 62-63, 161 و A. Rashid 2002, pp. 317ff. و W. Phares 2005, pp. 122-24 و A. Rasanaygam 2005, pp. 188ff. و F. Gerges 2006, pp. 113-14 و P. Bergen 2006, pp. 76, 87 و P. Bergen 2006. p. 390 و G. Fuller 2003, p. 10

من الأيام، فرضية العين مستمرة حتى نرجع بخارى، وطشقند، وسمرقند، والأندلس، والقوقاز، وسيبيريا، وفرنسا، والنمسا، وبلغاريا، والصرب، والمجر، وألبانيا، ورومانيا، وهكذا، حتى نستعيد كل بقعة كانت في يوم من الأيام تظلل بظلال هذا الدين، وتحكم بشريعة سيد المرسلين.

إن وجودنا في أفغانستان الآن – والذي هو أداء لفريضة الجهاد وعبادة القتال– لا يعني أننا نسينا فلسطين، ففلسطين قلبنا النابض، وهي مقدمة على أفغانستان في أذهاننا وقلوبنا وفي مشاعرنا وعقيدتنا[1].

الواقع أنه بالنسبة للعديد من الجهاديين العرب المغتربين لم تكن العودة للوطن خيارًا متاحًا: إذ كانوا سيعودون إلى مجتمعات غير ممتنة ولا تقدرهم إلى حد كبير، ولم تكن هناك فرص عمل حقيقية في انتظارهم. وكان أهم شيء في إحباطهم هو الانفصال الحقيقي بين خطاب الجهاد الحماسي الذي كان قد أغراهم في الأصل بالذهاب إلى أفغانستان وعدم التقدير البالغ الذي شعروا به بعد انتهائهم. فبعد أن كانوا يتوقعون توقيرهم بفرح، باعتبارهم الأبطال الذين قضوا على الشيوعية الملحدة، إذا بهم بدلًا من ذلك يقابَلون بتجاهل شديد إلى حد ما، إن لم يُعتبروا مخاطر أمنية[2].

وهكذا، وفيما يشبه كثيرًا محاربي فيتنام القدماء في سبعينيات القرن العشرين في أمريكا، فقد شعروا بالخيانة وباعتبارهم عاجزين عن التكيف اجتماعيًّا مع العالم الذي تركوه وراءهم؛ إذ بدأوا في البحث حثيثًا عن حروب جديدة يخوضونها. والواقع أنه بالنسبة للمجاهدين الأفغان السعوديين، فقد ازداد إحباطهم من الحكومة كثافةً عندما رفضت عرض أسامة بن لادن للدفاع عن الوطن الإسلامي ضد الاجتياحات العراقية المحتملة في عام 1991، حيث اختارت بدلًا من ذلك الجنود الأجانب. وبعد ذلك الرفض بدأ بن لادن

(1) عزام، مقتبس في G. Kepel 2002, p; 147 و M. Sageman 2004, p. 3 و S. Schwartz 2002, p. 165 و R. Dre-fuss 2005, pp. 288ff.

(2) S. Schwartz 2002, p. 156 و D. Commins 2006, pp 175-76 و F. Gerges 2006, pp. 114, 226 و L. Wright 2006, pp. 105-6, 163

تخطيطه للانتقال إلى السودان كي يشن حملته ضد السعودية من هناك[1].

صاحب ذلك أن العديد من المجاهدين الآخرين، الذين تحرروا بشدة من الوهم بسبب ما أدركوا أنها تعبيرات غير مثالية، بل وكافرة، عن الحكم الإسلامي في بلادهم، اختاروا البقاء في أفغانستان للقيام بدور روبن هود المسلم- حيث تصدوا على الفور للكفار سواء وُجِدوا في بلاد الشيوعية الملحدة، أو الغرب المسيحي الفاسد، أو الشرق المسلم الضال عقائديًّا.

لهذا السبب، فإنه بعد سقوط كابول في أيدي المجاهدين المحليين في أبريل من عام 1992، بينما بقي 4 آلاف من «المحاربين المقدسين» هؤلاء في أفغانستان، تناثر الآخرون في مناطق أخرى، وخاصةً الجزائر والسودان والصومال واليمن والمملكة العربية السعودية والبوسنة وكشمير[2]. ويصف المفكر الإسلامي چيليز كيپل Gilles Kepel هذه التطورات على النحو التالي:

> فجأة أصبحت فرقة المحاربين القدماء المجاهدين الدولية، لكونها لا تخضع لسيطرة أية دولة، متاحة لخدمة القضايا الإسلامية المتشددة في أي مكان في العالم. وبما أنهم لم يعودوا مقيدين بأي طارئ سياسي محلي، فلم تكن عليهم مسؤولية تجاه أية جماعة اجتماعية. لقد أصبحوا إلكترونات حرة من الإسلاميين المحترفين الجهاديين المدربين على القتال وتدريب الآخرين على القتال كذلك[3].

هناك إذن سوف يطرأ على أجندة بن لادن الشخصية تحول آخر من تلك التحولات التي حدثت بالصدفة ويرمز إلى حياته العملية الإرهابية الاحترافية. ذلك أنه عندما عاد إلى الوطن عام 1989 وجد على الفور أن جوازه السعودي قد صودر، مما أجبره على البقاء في

(1) M. Fandy 1999, p. 185 و T. Lippman 2004, pp. 315-16 و S. Schwartz 2002, p. 155

(2) F. Abdul Rauf 2004, p. 242 و G. Kepel 2002, p. 10 و S. Coll 2004, pp. 201ff. و D. Commins 2006, pp. 175-76 و R. Peters 1976, pp. 174-75

(3) G. Kepel 2002, p. 219 و R. Dreyfuss 2005, pp. 302, 312 و P. Bergen 2006, pp. 108ff.

المملكة إلى حين مغادرته التي تمت في السر إلى السودان في عام 1991. وبينما كان هناك، شهد وصول مئات الآلاف من قوات التحالف بقيادة الولايات المتحدة التي أُرسلت لطرد جيش صدام حسين العراقي من الكويت[1].

عندما رُفِض عرض بن لادن لإشراك 100 ألف من مجاهديه في الدفاع عن الأماكن المقدسة الإسلامية من القيادة السعودية التي شعرت بالشك، صُدِم وشعر بالخزي لأسباب مختلفة. فقد كان يرى أن التصدي لصدام حسين معركة بين المسلمين وبعض، وليست بين المسلمين والكفار. ومن ثم كانت النتائج واضحة. فبعد دعوة 450 ألفًا من الأمريكيين وغيرهم من الكفار للدفاع عن الأماكن المقدسة ضد المسلمين، رأى حينذاك أن العائلة الحاكمة السعودية اعترفت بعجزها عن الدفاع عن العقيدة– وبذلك تكون قد أقرت بعدم شرعيتها.

وهكذا وُلِد عداء بن لادن لآل سعود ولحماتهم الأمريكيين المتصورين– وهو ما وَلَّد فيما بعد نشوء القاعدة كتُلَّة صغيرة من الوهابيين الجدد المتشددين الساعين للسيطرة على الوهابيين أنفسهم– وهو ما لا يجعل بالتالي المصطلح التقليدي الأصولي الوهابي وجهادي القاعدة المعاصر مترادفين بحال من الأحوال كما هو يصوَّر كثيرًا في الإعلام الغربي. ذلك أنه بينما يمكن أن يكون العديد من الجهاديين وهابيين إلى حد ما، فإن نسبة صغيرة فقط من الوهابيين جهاديون. وبذلك فهم غالبًا ما يكونون معارضين بل وأعداء مميتون– حيث إن أهداف الجهاديين هي[2]:

---

(1) G. Kepel 2002, p. 317 و A. Rasanaygam 2005, pp. 29ff. و P. Bergen 2006, pp. 98, 112-113

(2) A. Cordesman and N. Obaid 2005, p. 11 و N. Delong-Bas 2004, pp. 167-68 و T. Hammes 2004, p. 133 و J. Bradley 2005, pp. 69 ff. و G. Posner 2005, pp. 136ff. و J. Corbin 2002, p. 27 و T. Lippman 2004, p. 316 و C. Unger 2005, pp. 143-44 و L. Wright 2006, pp. 194-96. صاحب اقتراح بن لادن الذي تقدم به إلى وزير الدفاع الأمير سلطان خطة مفصلة من عشر صفحات تبني بمقتضاها شركة بن لادن العائلة للإنشاءات التحصينات اللازمة للدفاع عن البلاد. وفي أبريل من عام 1994 جمدت المملكة أصول بن لادن داخل البلاد وألغت جنسيته بشكل رسمي بأمر من الملك فهد، وقيل إنه تمت مصادرة جواز سفره بناءً على طلب من رئيسة وزراء باكستان حينذاك بينظير بوتو التي اتهمته بالتدخل في الشؤون الداخلية الباكستانية. عن هذا، انظر P. Bergen 2006, pp. 98ff., 151-53

– السيطرة على الحرمين الشريفين في مكة والمدينة.

– قيادة العالم الإسلامي في إحياء إمبراطورية الخلافة الثيوقراطية.

– استغلال ثروة الموارد النفطية السعودية للحصول على الأسلحة وضمان التفوق السياسي.

– استخدام الجزيرة العربية نقطة انطلاق لنشر الأيديولوجيا الجهادية العالمية.

بالنسبة لبن لادن فإن قضيته آخذة في الوضوح لهذا السبب. فأمريكا بقوتها العسكرية الضخمة وجنودها ودباباتها وقواعدها العسكرية كانت تدنس الأراضي المقدسة التي تؤوي أكثر المقدسات الإسلامية تبجيلًا، مما يجعلها عدوًا لابد للمسلمين من القضاء عليه. وبهذا الإدراك، ارتبط المصير السياسي للمليارديرالتشييد الشاب من جدة للأبد بمصير رفيقه الطبيب ورجل الدين مصري المولد الدكتور أيمن الظواهري[1].

بناءً على ذلك، وبعد مغادرة المملكة العربية السعودية في أواخر عام 1991 بحجة القيام برحلة عمل، وبعد رحلة قصيرة إلى باكستان في بداية عام 1992، وصل بن لادن والظواهري، نائبه المعين حديثًا، بصحبة عائلتيهما وأقرب الأتباع، إلى السودان حيث رحب بهم الدكتور حسن الترابي – زعيم السودان الفعلي (في مقابل رئيسها الاسمي عمر البشير) منذ انقلاب يونيو 1989 – بشرط أن يستثمر بن لادن ملايين عديدة من الدولارات في السودان، ذلك البلد الذي كان يعاني حينذاك من المقاطعة الشديدة من جانب بلاد غربية عديدة بسبب انتهاكات حقوق الإنسان. وفي المقابل، عرض تقديم ملاذ لجهاديي القاعدة، أي قاعدة يمكنهم فيها التدرب علنا على عملياتهم الدولية

---

(1) G. Kepel 2004, pp. 87-88 و C. Unger 2005, pp. 149ff. و S. Schwartz 2002, p. 182 و A. Rashid 2002, pp. 322-23. في وثيقة صادرة في مايو 2003، تقول القاعدة: «حاكم أي بلد هو من تكون له السلطة فيه.... الحاكم الحقيقي هو الولايات المتحدة الصليبية. وتبعية الحكام (المسلمين) لا تختلف عن تبعية أمراء وحكام المناطق للملوك والرؤساء. وحكم العميل هو حكم من جعله عميلًا.» انظر R. Rape 2005, p. 118 و W. Phares 2005, 203

التي يفكرون فيها وتنفيذها[1].

الواقع أن إقامة بن لادن بالسودان في الفترة من 1992 إلى 1996 سوف تثبت أنها إقامة مبشرة، حيث ثبتت علاقته الأيديولوجية الوليدة مع الظواهري– إذ كان أولهما «رئيس مجلس الإدارة» وكان الثاني المدير التنفيذي لمشروع القاعدة الذي كان بداية نموه حينذاك. وكانا قد شرعا بالفعل في تجربة تمردهما في ثمانينيات القرن العشرين في تكوين فكرة عن الجهاد العالمي الذي عدلاه الآن واختبراه خلال سنوات المنفى الخمس التي قضياها في السودان– حيث صاغا أثناء ذلك علاقات قوية مع نظرائهما الجهاديين في الشيشان وطاجيكستان والفليبين والبوسنة وغيرها.

ومع ذلك فإنه بحلول عام 1996 كان من الواضح أن الترحيب الحار الذي لقيه بن لادن والظواهري في السودان قد بدأ يتآكل. فبعد الإحراج الذي شعر به مضيفوهم الذين يعانون من العجز المالي، بسبب الهجوم الفاشل على الرئيس المصري حسني مبارك أثناء وجوده في إثيوبيا في 26 يونيو 1995 ونُسب إلى بعض منهم، فكر هؤلاء المضيفون حينذاك في «بيعهما» للأمريكان أو السعوديين بالطريقة التي سلموا بها الإرهابي الدولي المعروف كارلوس ابن آوى Carlos the Jackal للسلطات الفرنسية في العام السابق. ولكن من الغريب أن أيًّا من واشنطن أو الرياض لم ترد بما يدل على أنها ترغب في «شراء» بن لادن وشبكته الإرهابية الغامضة، حيث أكدت وزارة العدل الأمريكية أنها تفتقر إلى الأساس القانوني لاتهامهم واحتجازهم[2].

ومن ثم، ولأسباب سياسية، لا تزال غير واضحة حتى كتابة هذا الكلام، جرى في

(1) G. Kepel 2004, pp. 72, 88 ونفسه PP. 12, 217 و T. Hammes 2004, p. 133 و T. Lippman 2004, pp. 316 و M. Sageman 2004, p. 44 و A. Rashid 2002, pp. 323ff. و D. Commins 2006, p. 187 و A. Ranasayagam 2005, pp. 222-23 و L. Wright 2006, pp. 130, 164ff. و P. Bergen 2006, pp. 149ff.

(2) G. Kepel 2002, p. 91 ونفسه 2002، p. 12 و R. Baer 2003, pp. 20, 105 و G. Posner 2005, p. 76 و S. Coll 2004, p. 276 و A. Ranasaygam 2005, p. 229 و P. Bergen 2006, pp. 155-57 و M. Huband 2004, p. 109

16 مايو من عام 1996، بعد ضغط من الولايات المتحدة، تهريب بن لادن والظواهري خارج العاصمة الخرطوم بواسطة طائرة خاصة إلى قندهار عاصمة «الإمارة الإسلامية» في أفغانستان. وهناك كان الإصلاحيون الشباب المتعصبون بقيادة طالبان الذي تلقوا تعليمهم في المدارس الدينية الباكستانية– وهي محال سوبر ماركت بالجملة لـ«المحاربين الروحيين» الذين يعملون بدعم عسكري باكستاني ويحظون بموافقة ضمنية أمريكية– يقودون تمردًا سوف يؤدي في سبتمبر من عام 1996 إلى انتزاع السيطرة السياسية على كابول من قادة المجاهدين السابقين الذي فسدوا[1].

وبناءً على ذلك، وتعلمًا من النجاح الذي حققاه أثناء إقامتهما في السودان، أُتيحت لبن لادن والظواهري فرصة لتنفيذ نظرياتهما وتكتيكاتهما القتالية المحسَّنة الخاصة بالجهاد على نطاق أكبر عندما عادا إلى أفغانستان تحت رعاية طالبان فيما بين 1996 و2001. ذلك أنه هناك، وفي تلك الفترة، سوف تكون المنطقة المحيطة بقندهار بمثابة المفرخة الرئيسية ومركز التدريب للمقاتلين المفترضين في أنحاء العالم الإسلامي الذين جاءوا خصيصًا للتدريب مع القاعدة. بل إنه طبقًا لما ذكرته مصادر الاستخبارات الغربية، فإن ما يقدر عددهم بأحد عشر ألفًا من مجندي القاعدة تم تدريبهم في معسكراتها خلال خمس سنوات انتهت في سبتمبر من عام 2001.

سوف تثبت «أفغانستان التي ولدت من جديد» أنها عالم جديد رائع لبن لادن. ذلك أنه خلال السنوات السبع التي كان فيها بعيدًا، في المملكة العربية السعودية أولًا ثم في السودان، كانت طالبان قد فعلت الكثير لتغيير البلاد تغييرًا جذريًا. وبما أنها تتكون في المقام الأول من الشبان الأفغان خريجي المدارس الإسلامية المتشددة، فقد كانوا مصممين على تحويل بلدهم إلى دولة خلافة إسلامية أساسها الوحيد هو الشريعة– وها هم قد انطلقوا لتحقيق الهدف بانتقام واضح. وبناء على ذلك، فقد أقاموا في المناطق التي استولوا عليها

---

(1) R. Miniter 2004, p. 67 و A. Rashid 2002, loc. Cit و G. Kepel 2002, pp. 13, 227 و D. Commins 2005, p. 188 و W. Phares 2005, p. 158

نظامًا أصوليًا لا يرحم فرض بشدة معايير أخلاقية قمعية.

مع الدعم القوي المتزايد من أكبر قبائل البلاد، وهي البشتون، تقدم تمرد طالبان باطراد إلى أن سيطروا بحلول عام 1994 على ثلث أراضي البلاد تقريبًا. ولأنهم كانوا يحظون بدعم جيد في هذا المسعى، بالإضافة إلى أتباع القاعدة الذين تم تلقينهم بكثافة، فقد حظوا بدعم مباشر من الباكستانيين الذين كانوا ينظرون إليهم على أنهم القوة الوحيدة القادرة على خلق بلد مستقر على الحدود الشمالية، بالإضافة إلى الدعم الخفى للولايات المتحدة التي بدا أنها تنظر إليهم على أنهم مصدر استقرار داخل البلاد[1].

وبذلك تحالف بن لادن عند وصوله إلى أفغانستان مع طالبان، ومع حلفائه السابقين في جهاز الاستخبارات الباكستاني الذي ساند طالبان في تمردهم لضمان إقامة حكومة صديقة إلى الشمال، وساندهم كذلك في انطلاقهم الناجح النهائي للاستيلاء على كابول في سبتمبر من عام 1996، فيما يهدف في ظاهرة لإقامة «خلافة الله على الأرض»[2].

ما إن استقر بن لادن في أفغانستان حتى أقام كذلك علاقة وثيقة مع حاكم طالبان الجديد في أفغانستان الملا محمد عمر، الذي اعترف به علنا قائدًا للمؤمنين، والرئيس الشرعي لدولة الخلافة التي أعيد تأسيسها. وردًا على ذلك منحت حكومة طالبان حرية التحرك والقيام بالعمليات التي لم ينعم بها قط في السودان[3].

وهكذا كانت أفغانستان تمثل للقاعدة فرصة فريدة للاستيلاء على قاعدة آمنة وإدارتها.

(1) عن هذه التطورات، انظر T. Hammes 2004, pp. 138-39, 162ff. و A. Rasanyagam 2005, pp. 203-4 و L. Wright 2006, p. 122. بالإضافة إلى باكستان والمملكة العربية السعودية والولايات المتحدة، سوف تعترف الإمارات العربية المتحدة بنظام طالبان دبلوماسيًا.

(2) عن هذه التطورات، انظر T. Hammes 2004, p. 162 و A. Rashid 2002, pp. 425ff., 444 و P. Bergen 2006, pp. 161ff.

(3) انظر بيان مساعد وزير الخارجية الأمريكي روبين رفاييل Robin Raphael في الأمم المتحدة في 18 نوفمبر الوارد في P. Bergen 2006, pp. 176-77, 330-36 و A. Rashid 2000. p. 178 و M. Sageman 2004, pp. 45ff., 52 و G. Michael 2006, p. 201. رغم نجاح الولايات المتحدة في القضاء على نظام طالبان في عام 2001، فقد نجحت قيادة القاعدة العليا وكذلك الملا عمر في الهروب من خلال الخطوط الأفغانية المتحالفة أثناء العملية أناكوندا.

وعندما غادر بن لادن السودان كان بحاجة إلى مكان جديد للتدريب وبدء حملة لإقامة خلافته. وكانت أفغانستان تتناسب تمامًا مع خطته– ذلك أنه بما أن طالبان تحكمها فإنها سوف تكون بمثابة الأرض ذات السيادة اللازم لحماية عملياته من الهجمات الخارجية. ومن ثم فإنه مع الدعم الذي قدمته قواته لطالبان سوف يستفيد الجانبان من التحالف.

ما إن أقيمت تلك الحكومة حتى جعل بن لادن بسرعة من أفغانستان المقر الرئيسي لشبكته الإرهابية العالمية. وهناك زاد من تدريبه للإرهابيين وكذلك تخطيط ودعم الهجمات التي تقوم بها الجماعات الإرهابية التابعة، حيث كانت تحميه في ذلك حكومة ذات سيادة. كما أدار برامج دينية جرئية واسعة المدى كانت جزءًا لا يتجزأ من تدريب أفراد القاعدة.

وهكذا وُلِد تحالف القاعدة الكبير مع طالبان مما خلق أرض تدريب أفغانية مميتة للجهاديين. وبالرغم من أن البلدان الغربية والإسلامية المعتدلة سعت بقوة طوال عقد من الزمان لإعادة «جني الإرهاب» إلى القمقم، حيث جمدت المملكة العربية السعودية أصول بن لادن وسحبت جنسيته في عام 1994، كما أشرنا من قبل، فمن الواضح أنه لن يمكن إعادته إلى القمقم. ذلك أنه كما قال مراقب فَطِن للتجربة الجهادية الأمريكية في جنوب غرب آسيا على نحو مناسب ولكن بصراحة شديدة: «عندما تبرمج هؤلاء الأشخاص، عليك إما أن تجد طريقة لإعادة برمجتهم أو قتلهم. وليس هناك حل وسط!»[1].

ولكن كما سيكشف التحليل اللاحق، فإن الولايات المتحدة وحلفاءها الجهاديين لم يفعلوا هذا ولا ذاك. وهكذا فالحادث اليوم هو أن العالم بعد فشله في إعادة برمجه أفراد القاعدة مضطر لقتلهم– حيث إنه حتى الملايين على جانبي الحاجز الثقافي الشرقي الغربي الحالي، التي لولا ذلك لكانت ذات نوايا حسنة، تعتقد أن العالمين المسيحي والمسلم مقدر لهما أن يحاربا بعضهما حتى النهاية المُرة المطلقة[2].

---

(1) حديث لمراقب سياسي بارز للشرق الأوسط بشرط عدم ذكر اسمه.

(2) G. Kepel 2004, pp. 71-72 و A. Rasanaygam 2005, p. 237 و R. Dreyfuss, p. 32

الفصل السادس

كيف خلق الجهاد الغربي القاعدة

عبقريتكم أيها الأمريكان أنكم لا تتخذون «خطوات غبية» شديدة الوضوح في الشرق الأوسط؛ بل فقط خطوات غبية معقدة على نحو غير معقول تجعلنا نتساءل عن احتمال أنه ينقصنا شيء ما.

ـ الرئيس المصري جمال عبد الناصر، 1957

عدو عدوي صديقي

هناك مثل شهير في الشرق العربي يقول: «عدو عدوي صديقي». وكثيرًا ما سقطت الحكومات الغربية في شَرَكِ ذلك الافتراض أيضًا– في المثال الشهير الخاص بعدم جعل إعادة البرمجة الجذرية للقاعدة ضرورة سياسية فورية في أعقاب اختفاء الخطر السوڤيتي.

فبعد انتصار المجاهدين على السوڤيت، تُرِكت باكستان وأفغانستان معًا لمواجهة بقايا فترة ما بعد الحرب البشعة بما فيها من لاجئين ومشروعات إجرامية وجهاديين يبحثون عن فرص عمل جديدة– حيث انتهزت أطراف الجهاد السابق فرصة الظروف المتسمة بالفوضى والمتدهورة بسرعة لصياغة تحالفات جديدة والاندماج في «جيش الله» الذي تشكل على نحو متعدد الجنسيات– وهو الآن مسلح بالأسلحة الأوتوماتيكية وصواريخ ستنجر تلك الجيوش والأسلحة التي لا تزال تنتاب العالم في الوقت الراهن[1].

---

(1) J. Stern 2003, p.29 و Rasanaygam 2005, pp. 228ff.

الواقع أن الجهد شبه المنظم، وإن كان غير متحمس وغير ناجح في النهاية ، لإعادة هيكلة التنظيم الأساسي الذي بات يُعرف بعد ذلك بالقاعدة قد تم في أعقاب انسحاب الاتحاد السوفيتي من أفغانستان في أواخر عام 1989. وقد اتخذت المبادرة أشكالًا عديدة؛ على سبيل المثال، فإنه مع استمرار تدفق العرب إلى أفغانستان حتى بعد الانسحاب السوفيتي، سعت الأطراف التي تدير العملية إعصار سعيًا حثيثًا إلى تخليص أنفسها من البنية التحتية المعقدة الخاصة بالدعم اللوجيستي الذي كانت توفره.

من جانبها، وبعد أن حققت أهدافها الأولية، فقدت الولايات المتحدة اهتمامها بسرعة وسحبت مواردها المادية والمالية الخاصة بخطوط الجبهة من أفغانستان- بل إنها حاولت إعادة شراء صواريخ ستنجر المتبقية من أفغانستان مقابل 400 ألف دولار لكل صاروخ منها. ولكن تقديم المساعدات المستمرة المحتمل أن تكون مميتة لأمراء الحرب المشاكسين باستمرار، الذين انضم إلى فصائلهم المختلفة الكثير من الجهاديين العرب الوافدين، كان كذلك وظيفة لم تعد واشنطن ترغب فيها وتركتها لجهاز الاستخبارات الباكستاني. وأصبحت السلطات الباكستانية بدورها أكثر نشاطًا في تتبع الأفغان العرب الذين ساعدتهم في ثمانينيات القرن العشرين. وكان القبض على منفذ تفجيرات مركز التجارة العالمي في عام 1993 رمزي أحمد يوسف وترحيله إلى الولايات المتحدة فيما بعد مثالًا لذلك[1].

كان تشديد قوات الأمن الباكستانية القيود على الأفغان العرب بتشجيع- من واشنطن ولندن والقاهرة وغيرها من الحكومات- سببًا أساسيًا في الواقع لاختيار العديد منهم مغادرة أفغانستان، حيث انتقلوا إلى السودان واليمن والشيشان والبوسنة وطاجيكستان وكشمير وجاكرتا والرياض- ولندن وباريس وبرلين ومدريد ونيويورك- لمواصلة أعمالهم هناك.

وفي الوقت نفسه بدأت الاستخبارات السعودية تشديد الإجراءات في الداخل لقمع

(1) M. Huband 1999, pp. 13-14 و G. Posner 2005, p. 113 و A. Rashid 2002, p. 118 و P. Bergen 2006, pp. 144ff

الأنشطة التخريبية السرية الخاصة بالفلول الجهادية العائدة إلى أوطانها. وبالرغم من ذلك، واصلت الدعم الأمريكي والسعودي السري في التدفق حتى عام 1992 حيث كان بُعْدًا غريبًا آخر لوضع الحكومتين الأمريكية والسوفيتية المستمر لـ«تماثل الردع المتبادل»= وهي مقاربة لا غالب فيها ولا مغلوب تفترض أن «أي خير لواشنطن شر لموسكو والعكس صحيح»[1].

بطبيعة الحال يضاعف مثل هذا الواقع الجيوبوليتيكي على الأرض من مفارقة واقع وجوب تعرض الأمير تركي الفيصل لادعاءات لا أساس لها ومتكررة بأن له صلة بالإرهاب عند ترشيحه قبل عقدين سفيرًا للمملكة العربية السعودية لدى الولايات المتحدة- أو ضرورة اعتبار أن المملكة العربية السعودية لا ترقى إلى كونها حليفًا مخلصًا عندما نشأ الإرهاب خفيةً على الأراضي الأمريكية كذلك- أو كون الأنشطة السياسية التي تُدان عليها الآن نشأت بأوامر محددة من الولايات المتحدة. وربما كانت تلك هي مخاطر المهنة الكامنة في كون المرء حليفًا جيدًا أكثر من اللازم.

كما اشتُهِر عن سلف الأمير تركي، السفير السعودي لدى الولايات المتحدة لفترة طويلة الأمير بندر بن سلطان، أنه قال عقب تفجيري الحرس الوطني السعودي في 13 نوفمبر من عام 1995 والثكنات الأمريكية في الخبر في 4 يونيو من عام 1996، مبديًا أسفه على ازدواج المعايير الأمريكي الشهير الذي ميز العلاقات الثنائية[2]:

> عندما تحدث هذه الأمور فإنكم تتهموننا بالتراخي في الأمن. إلا أنه عندما نشدد من إجراءاتنا تجاه هؤلاء الناس تتهموننا بانتهاك حقوق الإنسان.

ومع ذلك لم يتبين الغرب، وأمريكا على وجه الخصوص، بشكل كبير الأبعاد الحقيقية للأفعوان الذي سبق إطلاقه من عقاله. فحينذاك كانت خطوط المعركة قد رُسِمت بوضوح بدعوة بن لادن إلى «وابل من الطلقات» لتسريع إبعاد الجنود الأمريكيين من على التراب

(1) M. Sageman 2004, p. 38 و M. Huband 1999, loc. Cit. و G. Kepel 2002, pp. 217, 300

(2) تصريح في البرنامج الحواري الذي يُذاع يوم الأحد Meet the Press في أواخر عام 1996.

السعودي- وهو التوسل الذي أكدته تفجيرات ثكنات أبراج الخبر في عام 1996 التي أودت إلى قتل تسعة عشر جنديًا أمريكيًا[1].

وفي تصعيد، أعقب بن لادن ذلك من مخبئه في أعماق جبال تورا بورا في شرق أفغانستان بإعلانه الافتتاحي عن الجهاد ضد الولايات المتحدة الصادر في 23 أغسطس عام 1996. وأعاد النص البالغ طوله عشر صفحات تعريف جهاده على أنه جهاد لتحرير المملكة العربية السعودية من حماتها الأمريكيين المفترضين[2]. وعلاوة على ذلك، مد بن لادن والظواهري بعد عام ونصف دعوتهما للجهاد إلى جبهة أكثر عالمية في جريدة القدس العربي الصادرة في لندن يوم 23 من فبراير عام 1998 ببيان عنوانه «إعلان الجبهة الإسلامية لقتال اليهود والصليبيين».

وطبقًا لما ذكرته الصحيفة فقد أُرسل إليها بالفاكس ممهورًا بتوقيعات زُعِم أنها لبن لادن وقادة الجماعات الجهادية في مصر وباكستان وبنجلاديش. ومن الغريب أن الوثيقة التي لم تشر إلى القاعدة دعت إلى «قتل الأمريكيين واليهود حيثما وجدوا»[3]. وبعد الاستهلال المطول الذي استعان بالعديد من الآيات القرآنية، أكد البيان أنه:

> منذ أن بسط الله الجزيرة العربية وأنشأ صحراءها، وأحاطها ببحارها، لم تحل بها كارثة قط مثل هؤلاء الصليبيين المستضافين الذين ينتشرون فيها مثل الجراد، يتزاحمون على أرضها، ويأكلون ثمارها، ويخربون نضرتها[4].

(1) أسامة بن لادن، «إعلان الجهاد على الأمريكيين المحتلين لبلاد الحرمين»، 32 أغسطس 1996، وانظر كذلك - N. D. T. Hammes 2004, pp. 144 ff و long-Bas 2004, pp. 271-72. (وهو ما ردت عليها أمريكا بتجميد أصول بن لادن المالية الدولية البالغة 300 مليون دولار).

(2) G. Kepel 2002, p. 13 و P. Bergen 2006, pp. 161, 166

(3) G. Kepel 2002, p. 92. سوف يبدأ تنفيذ الاستراتيجية بعد ستة أشهر بجهومين توأم على سفارتي الولايات المتحدة في كينيا وتنزانيا في 7 أغسطس 1998 الذكرى السنوية نفسها على وجه الدقة لدعوة الملك فهد عاهل المملكة العربية السعودية القوات الأمريكية إلى المملكة للدفاع عنها ضد الغزو المحتمل من العراق. (انظر كذلك G. Kepel 2002, pp. 317-19 و D. Commins 2006, p. 196 و Q. Wiktorowicz 2006, pp. 29-30 و P. Bergen 2006, p. 183

(4) نفسه.

ومضى البيان في تعريف التحديات الواضحة التي يمثلها الغزو ويصف علاجها، مشترطًا:

أولًا لما يزيد عن سبع سنوات تحتل الولايات المتحدة أراضي الإسلام في أقدس أراضيه، الجزيرة العربية، تنهب خيراتها، وتسيطر على حكامها، وتذل شعوبها، وتهدد جيرانهم، وتستخدم قواعدها في شبه الجزيرة كرأس حربة لقتال الشعوب الإسلامية المجاورة.

رغم أن البعض قد جادل في طبيعة هذا الاحتلال في الماضي، إلا أن شعوب الجزيرة العربية بأكملهم قد سلموا به الآن.

لا يوجد دليل أفضل على هذا من استمرار الاعتداء الأمريكي على الشعب العراقي، والذي ينطلق من السعودية العربية رغم حكامها، الذين يعارضون جميعًا استخدام أراضيهم لهذه الغاية ولكنهم مجبرون.

ثانيًا رغم الدمار الهائل الذي فرض على الشعب العراقي بأيدي التحالف اليهودي الصليبي، ورغم أعداد الموتى المروع، الذي يتجاوز المليون، فإن الأمريكيين رغم كل هذا يحاولون مرة أخرى تكرار هذه المذبحة المروعة، يبدو أن الحصار الطويل بعد حرب شرسة، والتمزق والدمار لم تكن كافية لهم، لذلك فإنهم يأتون ثانية اليوم لتدمير ما تبقى من هذا الشعب وليذلوا جيرانهم المسلمين.

ثالثًا في حين أن مقاصد الأمريكيين في هذه الحروب هي مقاصد دينية واقتصادية، فإنهم يخدمون كذلك دولة اليهود التافهة، بتحويل الانتباه عن احتلالهم للقدس وقتلهم للمسلمين فيها.

لا يوجد دليل أفضل على صحة هذا كله من تلهفهم على تدمير العراق، الدولة الأقوى في الدول العربية المجاورة، ومحاولتهم لتمزيق جميع دول المنطقة، كالعراق والسعودية العربية ومصر والسودان إلى دول صغيرة، بحيث يكفل

انقسامها وضعفها بقاء إسرائيل واستمرارية الاحتلال الصليبي الفاجع لأراضي الجزيرة العربية[1].

وبعد توجيه اتهام بأن تلك الجرائم تمثل بذلك «إعلانًا صريحًا للحرب من قبل الأمريكيين على الله، ورسوله، والمسلمين»، مما يجعل الجهاد ضدهم جميعًا فرضًا، ينتهي البيان إلى ما يلي:

ولذلك وتمشيا مع أمر الله، نصدر الفتوى التالية للمسلمين كافة: قتل الأمريكيين وحلفائهم، مدنيين وعسكرين، هو واجب عيني على كل مسلم قادر، في أي دولة يكون فيها هذا ممكنًا، حتى يتم تحرير المسجد الأقصى في [القدس] والمسجد الحرام في [مكة] من قبضتهم، وحتى ترحل جيوشهم من جميع أراضي الإسلام...

ويتفق هذا مع قوله تعالى ﴿وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ و﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ﴾[2].

في فتوى عام 1998 إذن عرض بن لادن أربع شكاوى أساسية من الولايات المتحدة:

1. أنها وحدها المسؤولة عن غزو شبه الجزيرة العربية ونهب ثروتها.
2. أن المملكة العربية السعودية مجرد «أرض حشد» لشن عدوان لا قِبَل لحكامها بمقاومته.
3. أنها بالعمل جنبًا إلى جنب مع إسرائيل، ألحقت دمارًا كبيرًا بالشعب العراقي.
4. أنها فعلت ذلك فحسب من أجل صرف انتباه العالم عن مصير القدس ومحنة الشعب الفلسطيني الذي يعاني يوميًا على أيدي اليهود[3].

ومن ثم فقد رأى بن لادن أن إعلانه الحرب على الولايات المتحدة لم يكن سوى

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

استئناف لكفاح الإسلام من أجل الهيمنة العالمية الذي بدأ في القرن السابع- وهو الآن بمثابة فرصة ذهبية لإصلاح العقيدة.

ذلك أن بن لادن يرى أن أمريكا، شأنها شأن روما وبيزنطة من قبلها، تجسد قيادة دار الحرب في الزمن الحديث. فهي فاسدة- وهي بذلك تستحق أن يطاح بها وجاهزة لذلك. وهو بفعله ذلك يستعين بنظرية المؤامرة الأمريكية الصهيونية المعادية للإسلام الخالدة الجديرة بسيد قطب قبل ذلك بنصف قرن. ذلك أن رأيه المعلن هو: «طرد هذا العدو الأمريكي المحتل هو أهم فرض لدينا بعد الإيمان بالله»(1).

أثناء ذلك، جرى تغيير مفهوم الجهاد من الناحية الدلالية في نظر بن لادن من مفهوم خاص بالجهد أو الكفاح إلى مفهوم خاص بالعنف. ذلك أن بالرغم من كل أشكال النهي الإسلامي التقليدية الصريحة والمحددة بوضوح عن الضرر المصاحب لغير المقاتلين أثناء الجهاد، فهو يسعى إلى تدمير مدنيي الولايات المتحدة عسكريًا وماليًا.

والواقع أنه يرى أن هذا الأذى ليس ضررًا مصاحبًا بالمرة- لأن دستور الولايات المتحدة ينص على حكم «لمصلحة الشعب وبواسطة الشعب». ومن ثم فهو يرى أن الأمريكيين باعتبارهم مواطنيها، على وجه التحديد، متورطون- ولا يمكن استثناء أحد لأنهم جميعًا مشاركون بفاعلية بموجب التضمين القانوني في هذا الصدام العالمي بين الخير والشر، كما يقول بحيوية:

الأمريكيون هم من يدفعون الضرائب التي تمول الطائرات التي تقصفنا في أفغانستان،

---

(1) مقابلة منشورة مع بن لادن أجراها الصحفي روبرت فيسك Robert Fisk وردت في N. Delong-Bas 2004, p. 277. انظر كذلك B. Lewis 2003, loc. Cit. وP. Bergen 2006, pp. 115, 374-75. لهذا السبب، فإنه ينبغي على من يميلون إلى مساواة المملكة العربية السعودية بالقاعدة أن يفكروا بتأني في رسالة الموقع الإلكترون (المتاح على www.gal3ah.net) المنسوب إلى بن لادن التي أُرسلت في 16 ديسمبر 2004 وتبدأ بـ

لقد دخلت حكومة الرياض في تحالف دولي مع الصليبيين الكفار بقيادة بوش ضد الإسلام وشعوبه.

وكذلك حقيقة أن القاعدة اعترفت علنًا بتفجير ثلاثة مجمعات سكنية في الرياض في 12 مايو من عام 2003، مما أدى إلى قتل وجرح ما يزيد على مائتي شخص، بينهم مسلمون سعوديون.

والدبابات التي تدمر بيوتنا في فلسطين، والجيوش التي تحتل أراضينا في الخليج العربي، والأساطيل التي تضمن حصار العراق. وتُعطى أموال ضرائبهم لإسرائيل كي تواصل مهاجمتنا واختراق أراضينا. وبذلك يكون الأمريكيون هم من يشرفون على إنفاق تلك الأموال بأية طريقة يريدونها من خلال المرشحين الذين ينتخبونهم[1]*.

وفيما قاله مذكرًا بالحاجة إلى نمط أكثر عالمية من الجهاد في عالم ما بعد الحادي عشر من سبتمبر، يمضي قائلًا:

إن هذه الأحداث قد قسمت العالم بأسره إلى فسطاطين: فسطاط إيمان لا نفاق فيه، وفسطاط كُفْرٍ أعاذنا الله وإياكم منه ـ، فينبغي على كل مسلم أنْ يهب لنصرةِ دينه[2].

المحفزات التي تستدعي اللجوء إلى هذا السبيل

– احتلال أمريكا للمملكة العربية السعودية إبان حرب الخليج؛ وهو ما يعني ضمنًا الحط من قدر الأماكن المقدسة الإسلامية انتهاكًا لـ«العهدة العمرية في عام 641 ميلادية» التي تنص على عدم تدنيس وجود الكفار بها[3].

ـ تقوم على أساس من أحاديث نبوية تقول إنه:

«لا يجتمع في جزيرة العرب دينان» و« لأخرجنَّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلمًا».

واستخدام الجزيرة المستمر كأرض حشد لشن هجمات على بغداد مقر الخلافة الإسلامية

(1) ملاحظات بن لادن التي بثتها قناة الجزيرة القطرية في 7 أكتوبر من عام 2001، وأُعيد طبعها في «بوسطن جلوب» في 8 أكتوبر من عام 2001؛ انظر كذلك B. Lewis, pp. 147, 162-63.

* طبقًا لما جاء في هامش المؤلف فإن هذه الفقرة مأخوذة من كلمة ألقاها بن لادن وأذيعت على قناة الجزيرة في 7 أكتوبر 2001. وبالاطلاع على الكلمة المشار إليها لم أجد فيها ما يحمل معنى هذه الفقرة، ولذلك ترجمتها. (المترجم)

(2) المرجع السابق.

(3) عن هذا، انظر B. Lewis 2003, pp. xxix, 160ff. و A. Rasanaygam 2005, p. 229 و L. Wright 2006, p. 158 و P. Bergen 2006, p. 183

لأكثر من ألف عام مجيد سجل الدين فيها العديد من أروع منجزاته ولهذا السبب، فإنها بعد مكة والمدينة والقدس، أحد أقدس الأماكن بالنسبة للمؤمنين[1].

هذا الإعلان الجهوري، بدوره، تبعه «خطاب مفتوح إلى أمريكا» في نوفمبر من عام 2002 أُرسل على شبكة الإنترنت زعم فيه بن لادن حصر «الخطايا الجلية» للبلاد يبرز سبعة مطالب أساسية، وهي أنه يجب عليها فورًا:

– وقف ما تقوم به من «قمع وأكاذيب وفجور وفسوق»

– الاعتراف بأنها أمة «بلا مبدأ أو أخلاق».

– وقف دعم إسرائيل في فلسطين، والهند في كشمير، وروسيا في الشيشان، وحكومة مانيلا ضد المتمردين في جنوب الفليبين.

– كف دعمها لإسرائيل.

– إنهاء التزامها نحو القادة الفاسدين في البلدان العربية والإسلامية.

– سحب تأييد عقوبات الأمم المتحدة على العراق.

– الجلاء فورًا من كل الأراضي المسلمة المحتلة الموجودة فيها حاليًا[2].

وتنصح الرسالة بضرورة اتخاذ تلك الإجراءات كي «لا تجبرنا» أمريكا «على إعادتكم إلى وطنكم داخل نعوش».

لكي لا تكون هناك بقية من شك فيما يتعلق بدوافع القاعدة النهائية أو نيتها، فقد جرى تبديدها بفاعلية في مذكرة شديدة اللهجة تبرر هجماتها على «العدو البعيد»، الولايات المتحدة، في الحادي عشر من سبتمبر عام 2001، صدرت في منتصف شهر ديسمبر من عام 2001 باسم معلم أسامة بن لادن الذي خلف عبد الله عزام، أيمن الظواهري، وعنوانها

---

(1) G. Kepel 2004, pp. 165ff.. الواقع أن هذا الحكم منسوب إلى النبي محمد وسوف يصبح شعار القاعدة.

(2) مقتبس في B. Lewis 2003, pp. 157-58 و G. Michael 2006, p. 260

«فرسان تحت راية النبي»[1].

كانت رؤية الظواهري العالمية تتسم بالمبالغة– حيث تفسر النجاح الكامل لجهاد القاعدة ضد السوفيت على أنه إحياء للانفجار الافتتاحي لانطلاق الإمبراطورية الإسلامية الوليدة في القرن السابع من الجزيرة العربية معركة طيسفون في عام 637 التي قضى فيها الجيش المسلم البدائي «فرسان تحت راية النبي» تمامًا على الإمبراطورية الساسانية الفارسية القديمة قبل أن يركز اهتمامه بعد ذلك على بيزنطة.

وهكذا كان مشروع القاعدة الجديد هو تحقيق الوحي الإلهي الذي تجلى في حياة النبي محمد وخلفائه الراشدين الأربعة، في العقود الأربعة فيما بين 621 و661، وهو العصر الذهبي للفتح الإسلامي. ومنذ ذلك الحين، وفي الرؤية العالمية التي أبرزها الظواهري، انقسم فسق العالم إلى قسمين واضحين غير مرغوبين– الدول التي يحكمها مسلمون وارتدت عن الطريق القويم في دار الإسلام وما يقابلها من الكفار الفاسدين الذين يحكمون دار الحرب.

كانت تلك إذن نتيجة حتمية للجهاد الإسلامي الذي بدأه في جنوب آسيا الرئيس جيمي كارتر ومستشار الأمن القومي زبجنيو بريجينسكي في سبعينيات القرن العشرين، كما نفذته وكالة الاستخبارات المركزية بقيادة ويليام كيسي في الثمانينيات. وكشأن أسلافهم الأمجاد، كان لدى المجاهدين الأفغان سبب واضح للاعتقاد بأنهم يسيرون على بركة الله. فبعد قضائهم على «القوة العظمى الملحدة» الروسية، كما أشرنا من قبل، أصبحت مهمتهم الآن هي الإطاحة كذلك بالقوة العظمى الفاسدة المتبقية.

بهذه الرؤية الأساسية إذن، سعى المجاهدون المتشددون الذين تجمعوا حول قندهار حينذاك إلى تقليد النموذج السياسي الفائز الأصلي الذي تجسد في حياة النبي حيث واجهوا، بدون تمييز، كلًا من الدول الأجنبية الكافرة والدول المسلمة التي حكموا عليها

(1) الظواهري 2001، الفقرة نفسها.

بأنها مرتدة[1]. ولتحقيق تلك الغايات، قال الظواهري في رسالته بشكل مقنع إن الحركة بحاجة إلى توجيه ضربة حاسمة لحث المسلمين الذين لم يحسموا أمرهم على الدعم بإقناعهم بأنها أصبحت قوة جبارة اصطفت في قتال مميت ضد القوة العظمى الفاسدة التي تزداد ضعفًا وتحالفت مع الحكومات المرتدة في دار الإسلام وحمتها.

لهذا السبب لابد أن تكون استراتيجية القاعدة هي تقوية قبضتها على أبناء دينها باختيار دعمهم للكفاح المسلح الواجب لخلق الإمبراطورية الإسلامية الموازية. وبكلماته هو، مستعينًا بالأمر القرآني لقتال العدو على حدودها البعيدة، قال:

> السادة في واشنطن وتل أبيب يستخدمون الأنظمة لحماية مصالحهم وخوض المعركة ضد المسلمين بالنيابة عنهم. ولكن إذا وصلت القذيفة إلى بيوتهم وأجسامهم، فسوف يتبادلون الاتهامات مع عملائهم بشأن من هو المسؤول بالفعل عن ذلك.
>
> وفي تلك الحالة سوف يواجهون واحدًا من خيارين أحلاهما مر: إما أن يخوضوا الحرب ضد المسلمين بأنفسهم، وهو ما يعني أن المعركة سوف تتحول إلى جهاد بيِّن ضد الكفار، أو يعيدوا النظر في خطتهم بعد الاعتراف بفشل مواجهتهم الوحشية والعنيفة ضد المسلمين.
>
> **ولهذا السبب لابد لنا من نقل المعركة إلى أرض العدو لنحرق أيدي هؤلاء الذين أشعلوا الناس في أرضنا**[2].

بهذه السلسلة من البيانات إذن تم رسم خطوط المعركة على نحو لا يمكن محوه، ومن الواضح أنه ما كان لمأساة الحادي عشر من سبتمبر التي سوف تليها بعد وقت قليل مأساة كل من مدريد ولندن أن تتأخر. وأثناء ذلك كان يجري أيضًا دفع سلسلة من ردود الأفعال التي ولَّدتها واشنطن واتسمت بكونها ذات أبعاد رهيبة، حيث يعاود الإرهاب الظهور من حين لآخر من تلك القفار البعيدة على الحدود الباكستانية الأفغانية، للمطالبة بالمزيد

(1) عن نشوء وعقلنة الاستقراء التفسيري هذا، انظر G. Kepel 2004, pp. 73-74

(2) G. Kepel 2004, pp. 1-2 والظواهري الوارد في M. Sageman 2004, pp. 20, 22, 21

من الضحايا.

تتبع القاعدة– الوليد الذي رعته جماعة الإخوان المسلمين المصرية باعتبارها القابلة، والتهديد القاتل والعالمي في الوقت الراهن مسارًا مميتًا في تحدي المعايير المتحضرة كلها كما بات العالم يعرفها، دون أي تقدير لقيمة الحياة الإنسانية. واحتمال أنه لم يكن متعمدًا ومن قبيل المصادفة أن المساعدات الأمريكية البالغة 3،2 مليار دولار في ثمانينيات القرن العشرين كانت تستهدف مجاهدي أفغانستان عامةً وليس المكوِّن العربي الأفغاني منهم على وجه الخصوص، وكون القاعدة وحلفاؤها ينكرون بحماس أية صلة مباشرة بوكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية، أمر لا يمحو النتيجة المدمرة.

لو اطلع الغرب على الغيب لاحتاط للأمر، وها هو اليوم يدرك متألمًا أن فترة تسعينيات القرن العشرين الفاصلة التي اتسمت بالهدوء فيما بين الحرب الباردة التي طال أمدها والحرب الجديدة على الإرهاب قد انتهت. وبسبب الافتقار إلى الرؤية المتعمقة والفهم السياسي، قد بدأ عصر ذو واقع سياسي جديد تمامًا. ولنقتبس ما قالته تلك الشخصية الكاريكاتيرية پوجو Pogo:

> لقد التقينا بالعدو ... إنه نحن![1]

عدو عدوي
ليس باستمرار صديقي

ومع ذلك، كان على الآلة الدبلوماسية الأمريكية، ووكالة الاستخبارات المركزية بصفة خاصة، أن تعرف المزيد مستفيدةً من الإدراك المتأخر المسهب. ولكن بدلًا من ذلك فاتها تمامًا الدرس الذي قدمته نظيرتها البريطانية M16 قبل ذلك بنصف قرن. فكما حدث

(1) P. Bergen 2006, pp. 60-61, 177-78

حينذاك، أعطت العلاقة التكافلية المتصورة مع جماعة الإخوان المسلمين المصرية أهمية لتكوين ونشوء أول ما يُسمى جماعة إرهابية إسلامية ذات رؤية عالمية وأفق إقليمي.

كانت علاقة لندن مع الإخوان المسلمين معقدة. وتشير السيرة الذاتية لحسن البنا أنها قامت في مارس من عام 1928، بمنحة قدرها 500 جنيه استرليني من شركة قناة السويس الإنجليزية استُخدمت في بناء أول مساجدها الذي سيكون بمثابة مقرها وقاعدة عملياتها في الإسماعيلية في الطرف الشمالي من القناة، طبقًا لما قاله خبير التنظيم الغربي البارز ريتشارد ميتشل Richard Mitchel.(1)

إلا أنه بالرغم من التشابه الخارجي للعداء بين الإخوان المسلمين والبريطانيين، فإن هذه العلاقة السرية سوف تستمر بالرغم من ذلك على جبهات مختلفة. فمع خطر النازية الوشيك في بداية الحرب العالمية الثانية عام 1941، على سبيل المثال، سوف يلتقي البنا بعملاء السفارة البريطانية بالقاهرة، وهو اللقاء الذي تم التعهد فيه بمزيد من الإسهامات من وزارة المالية(2).

الواقع أن بلاط ملك مصر فاروق والـ M16 والدبلوماسيين البريطانيون في الربع الثاني من القرن العشرين، من 1928 إلى 1956، سوف يتوددون إلى تنظيم حسن البنا السري باعتباره القوة السياسية الإسلامية الموازنة لمواجهة حزب الوفد المصري ذي النزعة القومية في البداية، وبعد ذلك الميول الشيوعية الكامنة، بما في ذلك حركة الضباط الأحرار التي يتزعمها البكباشي جمال عبد الناصر. ويقول ميتشل:

> بشكل مؤقت، كان للقصر ورؤساء الحكومات المحافظين والإخوان المسلمين عدوان مشتركان: الشيوعية والوفد....

---

(1) عن هذا، انظر حسن البنا، بلا تاريخ، 75–108، و R. Mitchel 1969, pp. 8ff.. سوف ينمو مجمع الإسماعيلية هذا ليشمل أربعة مساجد ومقرًا رئيسيًا منفصلًا مع بداية عام 1932.

(2) و R. Mitchel 1969, pp. 28, 182. قيل إن جماعة الإخوان المسلمين كانت في الوقت نفسه على اتصال بالنازيين الذين كان يخطبون ودها.

في عام 1944 بدأ الجهاز السري كذلك اختراق الحركة الشيوعية التي اتخذت لنفسها حياة جديدة إبان الحرب واعتبرها الإخوان المسلمون أحد أعدائهم الرئيسيين....

ونقلت «استخبارات» الجمعية معلومات مفيدة للحكومة في اعتقالها المستمر للشيوعيين الحقيقيين والمشتبه بهم، وخاصةً في الدوائر العمالية والجامعية[1].

لكي يحسِّن التنظيم وضعه من الناحية السياسية، نقل عملياته إلى القاهرة في عام 1932. وبدعوة البنا إلى الحركة الإسلامية الخاصة بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، وُلِد المشروع العالمي الذي سوف يلد الحق السياسي الإسلامي بما في ذلك عناصره الإرهابية الحديثة. ولأنه كان منظمًا على هيئة خلايا تضم كل منها خمسة أو سبعة أعضاء، للتأهل للعضوية، فسوف تتلقى صفوفه تدريبًا عقائديًّا وتدريبًا على حرب العصابات تموله في الغالب الحكومات العربية نفسها[2].

ومع ذلك، وبالرغم من أن البريطانيين كانوا على علم بالجاذبية السياسية المهيجة لجماعة الإخوان المسلمين، ومع أن جناحها شبه العسكري السري كان ينقلب عليهم بطريقة مخادعة أحيانًا، فلم تتردد لندن بالمرة في الاستعانه بخدماتها عندما كانت تتوافق مع مخططاتها السياسية. بل إن سفارتها، ومن بعدها السفارة الأمريكية، بالقاهرة كان لها اتصال مستمر معها[3].

زادت الحرب العربية الإسرائيلية في عام 1948 من قوة قاعدة جماعة الإخوان المسلمين إلى حد كبير. فهزيمة الجيوش العربية على أيدي الوحدات شبه العسكرية الإسرائيلية، وخلق الوحدات شبه العسكرية الخاصة بها التي تصرفت– شأنها شأن تمرد الجهاديين

---

(1) M. Mitchel 1969, pp. 9, 28, 39-40 (الذي يورد السيرة الذاتية لحسن البناء باعتباره مصدره)، و R. Dreyfuss 2005, pp. 47 ff., 82 ff.. تم إنشاء جهاز M16 عندما جرى تقسم مكتب الاستخبارات البريطانية إلى فرعي M15 (الداخلي) و M16 (الخارجي) في عام 1909.

(2) R. Michel 1969, pp. 12ff. و Z. Kaplinsky 1954, p. 378 و R. Dreyfuss 2006, pp. 57-58, 63-65, 126

(3) R. Mitchel 1969, pp. 5, 13-16, 32 و E. Kedourie 1966, pp. 54-58 و R. Dreyfuss 2005, pp. 48ff., 106-7.

العرب الأفغان في ثمانينيات القرن العشرين ضد السوفيت في أفغانستان تصرفًا محترمًا في المجهود الحربي، لم يشوه سمعة الأنظمة العربية التقليدية فحسب، بل خلق كذلك كوادر ضخمة من مقاتلي حرب العصابات القدماء بينما أضفى على الجماعة مشروعية معترَف بها باعتبارها تنظيمًا سياسيًّا وشبه عسكري لم يتردد في استغلال قيمته الدعائية في أنحاء العالم الإسلامي[1].

وفي تلك الأثناء كذلك، باتت الولايات المتحدة تهتم كذلك بالإسلام السياسي باعتباره قوة موازنة في مواجهة الشيوعية العالمية. والواقع أنه في أوائل عام 1945، بدأ المخططون الاستراتيجيون في دمج دور للمسلمين في تخطيطهم لاحتواء الاتحاد السوفيتي على حدوده الجنوبية. ومن بين تلك الجهود قيل إن وكالة الاستخبارات المركزية قلدت كراسات دعائية عديدة متناقضة مع الإسلام نُسبت إلى السفارة السوفيتية بالقاهرة، بينما حاولت كذلك إيجاد وتعيين «بيلي جراهام[2] مسلم» ليدعو إلى المشاعر المعادية للشيوعية داخل العالم الإسلامي[3].

وقد أعانهم في هذا المسعى العديد من المستشرقين البارزين. ومن بين هؤلاء، أكد برنارد ليويس الذي كان يعمل حينذاك بجامعة لندن، وهو الآن في جامعة پرنستون Princeton

(1) R. Dreyfuss 2005, pp. 58-59, 64-65

(2) مبشر أمريكي أدت أعماله الأولى في الولايات المتحدة وإنجلترا ونشاطاته التنصيرية، إلى قيامه هو وزملاؤه بحملة تنصيرية واسعة في لوس أنجلوس عام 1949م. وشجعه نجاحه في تلك الحملة على الانخراط بمفرده في التنصير على نطاق واسع بالولايات المتحدة. قاد حملات تنصيرية في الولايات المتحدة وإنجلترا وأسكتلندا والاتحاد السوفيتي والشرق الأوسط والشرق الأقصى وإفريقيا. بدأ برنامجًا إذاعيًّا اسمه «ساعة القرار» عام 1950م، كما ظهر في التليفزيون وقام بإعداد عدة أفلام عن المسيحية. وكتب «السلام مع الرب» (1954م) و«سر السعادة» (1955م) و«إجابتي» (1960م) و«كيف تولد من جديد؟» (1977م). وأصدر سيرته الذاتية «فقط كما أنا» (1997م). ولد وليم فرانكلين جراهام بالقرب من شارلوت بولاية كارولينا الشمالية، وتخرج في كلية ويتون في إيلينوي وتم ترسيمه قسًّا عام 1940م. وكان بيلي غراهام، هو الواعظ الأول والدؤوب الخاص بالرؤساء الجمهوريين: إيزنهاور ونيكسون وفورد وريغان وبوش الأب. (المترجم)

(3) M. Copeland 1969, pp. 48, 58, 148, 185-86 و R. Dreyfuss 2005, pp. 86-87, 91-93, 102, 163, 204 و Baer 2003, pp. 95-99

في مقال منشور عام 1953 بعنوان «الإسلام والشيوعية» أن:

> الشيوعية ليست دينًا، ولا يمكن أن تكون يومًا كذلك، بينما لا يزال الإسلام دينًا بما له من جمع كبير من المؤمنين به؛ وهذا هو جوهر المقاومة الإسلامية للأفكار الشيوعية....

ولن يقبل المسلمون المتدينو– ومعظم المسلمين متدينون– أية عقيدة إلحادية تنتهك مبادئهم الأخلاقية التقليدية[1].

وعلى نحو مشابه، أضاف كنيث كراج Kenneth Cragg محرر دورية The Muslim World قائلًا:

> نحن في المقاومة الدينية للشيوعية نفهم أنه يجب على العالم الإسلامي إيجاد رد على تحدي الشيوعية على مستوى روحي وميتافيزيقي وأخلاقي، كي يحارب الأخرويات الماركسية التي تتطلع إلى الجنة الشيوعية على الأرض[2].

وتدخل قادة عرب بارزون لدعم الحملة المتصاعدة المضادة للشيوعية كذلك. ففي عام 1951 قال الكولونيل ويليام إيدي William Eddy، الموظف القنصلي الكبير في السفارة الأمريكية بالمملكة العربية السعودية:

> بينما كان في مقابلة مع ملك المملكة العربية السعودية، عبد العزيز آل سعود، أولى الملك اهتمامًا شديدًا للنقطة نفسها. فقد أيد أن المسيحية والإسلام تهددهما الشيوعية، عدوهما المشترك. ... ولهذا السبب فإنه ينبغي على المسلمين في الشرق والمسيحيين في الغرب أن يتحالفوا في هذا المسعى للدفاع عن عقيدتهم التاريخية[3].

في هذا السياق من الشعور الطاغي المعادي للشيوعية، إذن، نشرت أمريكا منتصف القرن العشرين أداة الإسلام السياسي من داخل جعبتها الدبلوماسية. وسوف يكون انقلاب

(1) B. Lewis 1953, pp. 311-24, passim و B. Dreyfuss 2005, pp. 83, 193 و M. Boulby 1999, p. 43

(2) K. Cragg, 1954, pp. 126-38 passim

(3) رسالة كتبها و. إيدي W. Eddy في عام 1951، موجودة بأرشيف مجلس الأمن القومي الأمريكي كما أعيدت في R. Dreyfuss 2005, pp. 88-89

عام 1953 الذي رتبته وكالة الاستخبارات المركزية وجهاز M16 وتم تنفيذه بالتواطؤ مع رجال الدين الإيرانيين والأصوليين المسلمين المثيرين للغوغاء ضد رئيس وزراء البلاد محمد مصدق، أولى دفعات الحملة. وبينما أعيد الشاه بشكل نهائي إلى عرش الطاووس، كأثر جانبي لذلك، فقد تم إذكاء نار الإسلام السياسي مما مهد الطريق للخميني المعادي بشدة للغرب من الوصول إلى السلطة في عام 1979.[1]

وفي عام 1973 أدى كذلك نجاح أنور السادات الأولي في عبور قناة السويس في حربه القصيرة في رمضان ضد الإسرائيليين، حيث حارب مفاخرًا تحت راية الإسلام بشكل مجازي، إلى إحياء اهتمامات الإخوان المسلمين في مصر. إلا أنه بالرغم من كونه تيارًا خطيرًا في حد ذاته، وبالرغم من

– ظهور رجال الدين والاستيلاء على السفارة الأمريكية في إيران واحتلال المتمردين للحرم المكي في عام 1979،

– واغتيال الجهاد الإسلامي لأنور السادات في عام 1981 وقنبلة حزب الله التي قتلت 241 من جنود المارينز الأمريكيين في عام 1983،

– والنجاح في إنتاج صورة مقلدة من الإخوان المسلمين في هيئة فرعها حماس بمساعدة إسرائيلية عام 1987 كثقل موازن لمنظمة التحرير الفلسطينية،

– وتودد إسرائيل بصورة عامة للإسلام الأصولي في ارتباطهما في فلسطين

ـ فقد واصلت الاستخبارات الشرقية والغربية على السواء افتتانها باليمين السياسي الإسلامي[2].

ومع ذللك يثبت تاريخ العقود السبعة الماضية من توظيف الغرب لسيف الإسلام السياسي مزدوج الحواف أن هذا يمكن أن يكون مسارًا تكتنفه الأخطار، بل ومميتًا. وقد

---

(1) R. Dreyruss 2005, pp. 88-89

(2) المرجع السابق، pp. 155ff., 162ff., 190ff., 195ff., 211ff.

وثقت التحليلات الضابطة كيف خلق وصول عناصر الإخوان المسلمين النازحين إلى المملكة العربية السعودية في النصف الثاني من القرن العشرين وسطًا ملائمًا لولادة القاعدة وكذلك كارثة وكالة الاستخبارات المركزية الخاصة بتدريبها وتسليحها من خلال «الجهاد التجريبي» الذي تكلف 3،2 مليار دولار ضد الاتحاد السوفيتي في أفغانستان في ثمانينيات القرن العشرين.

فانتقاء «الخيار الإسلامي» على «رقعة الشطرنج الكبيرة»، كما وصف بريجنسكي غارته «قوس الإسلام» غير المدروسة وسيئة الحظ في وسط آسيا أواخر سبعينيات القرن العشرين، يمكن أن ينتج ما يبدو في البداية فرسان وبيادق غير ضارين، إلا أنهم مميتون في النهاية. ذلك أن تمييز الصديق من العدو في المنطقة غير المتكافئة يمكن أن ينطوي على اختيارات صعبة، حيث إن هناك خيارات عديدة يجب الحفاظ عليها وأخذها في الاعتبار. وفي عام 1944 قال ونستون تشرشل Winston Churchill:

> إذا غزا هتلر الجحيم فلا أقل من أن أقول كلمة طيبة في حق الشيطان داخل مجلس العموم[1].

ويثبت كذلك تأييد أمريكا اللاحق لوصول طالبان إلى السلطة في البلد نفسه في تسعينيات القرن العشرين، لتكون بمثابة قاعدة آمنة لعمليات القاعدة الإرهابية العالمية حتى الحادي عشر من سبتمبر، إما أن (1) هناك القليل من الدروس التي تعلمتها على مدى نصف قرن من «دبلوماسية راعي البقر» الخاصة بها في الشرق الأوسط، أو أن (2) المنطقة بها «أجزاء متحركة» أكثر من اللازم لا تصلح لها تلك الحلول السياسية المجهزة سلفًا، أو أنه (3) بغض النظر عن الموقع، لا يمكن تصحيح خطأ بخطأ مثله. فالواقع أن مستوى السذاجة السياسية التي سادت حينذاك أبرزه إلى حد كبير مسؤول بوزارة الخارجية بتأكيده أنه:

> من المحتمل أن تتطور طالبان كالسعوديين. فسوف تكون هناك خطوط أنابيب أرامكو،

(1) M. Yousef and Y. Adkin 1992, p. 16 و R. Dreyfuss 2005, pp. 218, 245

وأمير، وبرلمان، وقدر كبير من الشريعة. ويمكن أن نعيش مع ذلك[1].

ومع ذلك فإنه في عالم ما بعد الحادي عشر من سبتمبر أصبح مسار السياسة الأمريكية الخاصة بالشرق الأوسط أكثر غموضًا. فقد استخدمت جلب الديمقراطية إلى العراق كذريعة حرب للإطاحة بنظام صدام حسين في حربها الدائرة الآن على الإرهاب ضد ما يسمى بمحور الشر العراق وإيران وكوريا الشمالية. إلا أنه مرة أخرى لم يكن التحدي على قدر كبير من البساطة وعادت رغم ذلك من جديد إلى البحث عن وسائل أكثر فاعلية لتمييز الصديق من العدو.

من المفارقة أن صدام حسين كان معاديًا حازمًا للأحزاب الإسلامية عارض معارضة تامة لا هوادة فيها أعداء أمريكا الإقليميين المعلنين– أنماط الحكومات الثيوقراطية الشيعية التي حلت محله وفي حزب الله، التي تطمح إلى أن تحل محل الحكومة المنتخبة ديمقراطيًّا في لبنان وأي مكان آخر وهي المتحالفة ضمنًا في الوقت نفسه مع النظام الحاكم المتشدد في إيران، التي هي المكان الذي غالبًا ما يقدَّم فيه العون والملجأ لمتمردي القاعدة.

الواقع أن الغضب الإسلامي من الغزو الأمريكي للعراق نفسه في عام 2003 كان يمكن أن يخلق موجات متعددة من الجهاديين الجدد لحلفاء أمريكا المعادين للإرهاب في المنطقة كباكستان والمملكة العربية السعودية ومصر، بل كان يمكن أن يؤدي إلى سقوطها، بينما تحاول القوى الغربية غربلة الأنظمة السياسية الغامضة في الشرق الأوسط. فهي تواصل باستمرار من جديد إثبات صحة تحذير الرئيس چون كنيدي الفَطِن من أن «من يمتطون ظهر النمر غالبًا ما ينتهي به الحال في جوفه»[2].

خلاصة القول أن المصادر الأصلية تثبت بما لا لبس فيه أن قوة الدفع والتمويل المقدمين

---

(1) A. Rashid 2000, p. 179 و R. Dreyfuss 2005, p. 328

(2) R. Dreyfuss 2005, pp. 305ff.. الواقع أنه قيل إن صدام كان معارضًا بعناد للقاعدة وكانت المشاعر متبادلة، حيث قيل إن بن لادن كان يزدري صدام حسين، وكان يرى أنه كافر. عن هذا، انظر P. Bergen 2006، p. 111–12، 170، 179، 350، 361 (ومن المفارقة أن صدام كان أول الاثنين الذي تقبض عليه قوات الجيش الأمريكي.)

من M16 هما اللذان أديا إلى خلق الإخوان المسلمين في مصر عام 1928، وهو التنظيم الذي لجأ بعد محاولة اغتيال الرئيس ناصر في عام 1954 إلى غرب المملكة العربية السعودية حيث كسب أتباعًا محرومين من حقوق المواطنة بين حركتها الوهابية، وهم الذي سوف يتوافدون على أفغانستان في منتصف الثمانينيات للمشاركة في الجهاد الذي أوحت به أمريكا ودربته باكستان ومولته المملكة العربية السعودية ضد الغزو الروسي لذلك البلد، مما خلق وسط عمل وُلِدت فيه القاعدة وتهدد حاليًا بالقضاء على المصالح الغربية في أنحاء المنطقة.

ومع ذلك فإنه بالرغم من المحصلة النهائية، تقف مجموعة من الأحداث السياسية العسكرية المتداخلة التي تطورت في الشرق الأوسط على مر نصف القرن المنصرم، على أقل تقدير، كتأكيد يقيني لملاحظة الرئيس ناصر المتبصرة سابقة الذكر التي أدلى بها في أوائل عام 1957:

> عبقريتكم أيها الأمريكان أنكم لا تتخذون «خطوات غبية» شديدة الوضوح في الشرق الأوسط؛ بل فقط تلك الخطوات الغبية المعقدة على نحو غير معقول التي تجعلنا نتساءل عن احتمال أنه ينقصنا شيء ما[1].

(1) ناصر، مقتبس في R. Dreyfuss 2005, p. 120

الفصل السابع

هل الديمقراطية الغربية هي الحل؟

الديمقراطية شكل من أشكال الحكم يستعيض بالانتخاب بواسطة الكثرة غير الكفوءة عن التعيين بواسطة القلة الفاسدة.

- جورج برنارد شو

تأملات في قابلية الديمقراطية الأنجلو أمريكية للنقـــل

لسياسة الإرهاب فروع عريضة ذات جذور اقتصادية عميقة. وسوف يتم بحث أبعادها السياسية والاقتصادية في الفصلين التاليين. وفيما يتصل بامتداداتها السياسية، يبدأ البحث بالسؤال: هل الإسلام والديمقراطية متوافقان؟ هل الديمقراطية هي الحل للشرق الأوسط؟ هل هي ترياق ناجع للإرهاب؟

في أوائل مارس من عام 2004، قبل وفاة رونالد ريجان بينما كان العراق يتحرك في اتجاه هدفه المحدد له 30 يونيو، حيث تتولى حكومة مؤقتة حكم البلاد، في حين يتدهور الوضع الأمني بسرعة وسط أعمال تمرد وقلاقل طائفية متصاعدة كتب مؤلف البحث، بروح چوناثان سويف Jonathan Swift الساخرة، على سبيل المزاح، «الاقتراح المتواضع» التالي الموجه إلى حماقة «القيام بدور الرب» في نشر «الديمقراطية» باعتبارها أداة الطموح السياسي الخارجي الأساسية:

العراق: هل الديمقراطية هي الحل؟

من المؤسف الآن أن الوقت حرم العالم من دبلوماسية الرؤية والحكمة الخاصة برونالد ريجان. ذلك أن هناك بعض الشك في أنه لو كان لا يزال رئيسًا، فإنه في ساعة ما من مساء 30 يونيو كانت طائرة من طراز C—130 ستظهر في السماء فوق «المنطقة الخضراء» في بغداد ويهبط منها بالمظلة بد ماكفارلين Bud McFarlane وأوليفر نورث Oliver North حاملين كعكة وكتابًا مقدسًا ونسخ عمل من الدستور والأوراق الفدرالية والسجل الفدرالي– النسخ الموثقة من بطاقات اقتراع مقاطعة ميامي ديد المثقبة وخطاب من روني Ronnie يرحب بالعراقيين في صفوف الشعوب الديمقراطية المحبة للحرية في كل مكان ، وبناءً عليه ...سوف تنسحب أمريكا على عجل!

ولكن ماذا عن الوضع المزعج الخاص بترك حكومة عاملة مستقرة مكانها؟ هذا كذلك يمكن حله بسهولة طبقًا للسوابق. عينوا ديك تشيني Dick Cheney رئيسًا للجنة البحث لاختيار الرئيس القادم للعراق، وهو الاختيار الملهَم الذي سوف يستنتج ولا شك، بعد قدر كبير من القلق واليقظة الواجبة المناسبة، أنه مؤهل لقيادة العراق في هذه الأوقات شديدة الحرج– مما يوفر لأمريكا «رئيس كل الرؤساء» اللازم للتعامل مع أمراء الحرب في العراق– بينما يخصص في الوقت نفسه خانة نائب الرئيس في انتخابات الرئاسة المقبلة في عام 2004 لرودي چولياني Rudy Giuliani، حيث لن يكون هناك من سبيل للديمقراطيين للوصول من هنا إلى هناك، إذا استطاع الجمهوريون الاستفادة من نيويورك بفرض سباق على أصواتها الانتخابية الواحد والثلاثين!

هل هذا عبث؟ هو كذلك بالفعل! ولكن هل هو أكثر عبثية من المبادرات الحالية التي تهدف إلى بناء دولة في الشرق الأوسط؟ هل هو أكثر غباءً من محاولة استخدام آلة لحام الديمقراطية للحم الطوائف المتحاربة تاريخيًا من السنة والشيعة والأكراد– الذين تم جمعهم معًا لأول مرة في مزيج «عراقي» مصطنع صاغته اتفاقية سايكس پيكو -Sykes

Picot في عام 1916 حيث أضفت عليها القداسة حِيَلُ البريطانية جيرترود بيل Gertrude Bell التي لا يمكن كبحها في عام 1920– في صورة ائتلاف فدرالي مرقع يشتركون داخله في الحكم، بينما تنعدم الرغبة أو النية الواضحة لديهم في عمل ذلك، كما يبين التغير الجلي الحالي في الرأي العام الخاص بالمذبحة المأساوية الجارية. وهذا مطمح نبيل بالتأكيد– ولكنه مطمح يتجاهل كذلك الواقع العقائدي والتاريخي الخاص بالزمن الحقيقي والقائم على الأرض، على النحو الذي ينتهي إليه «تقويم الأمن القومي» المقدم من مجلس الاستخبارات القومية في يناير 2007:

حتى في حال اختفاء العنف، فإنه في ظل وضع حصول الفائز على كل شيء والعداوات الطائفية الذي يفسد المشهد السياسي، فسوف يتم الضغط بشدة على القيادات العراقية كي تحقق المصالحة السياسية المستدامة في الإطار الزمني (18 شهرًا) الخاص بهذا التقويم[1].

إن الديمقراطية زهرة ثمينة، ولكنها رقيقة. ويكمن توفيرها للقوة– مصدر إقناعها الأخلاقي– في فكرة أن مواطني الدولة ذوو سيادة ويمارسون سيادتهم من خلال انتخاب «النواب». وفي الديمقراطية الناس هم مصدر القانون– وهذا القانون بدوره يحفظ تلك الحقوق التي تحمي رفاه أفراد الدولة ذات السيادة. وبذلك تمثل الديمقراطية للإسلام تحديات هائلة، كما يؤكد المؤرخ الديني خالد أبو الفضل:

قال العديد من الفقهاء المسلمين إن القانون الذي يضعه ملك ذو سلطان غير جائز شرعًا لأنه يستعيض عن سلطان الله بالسلطة البشرية. غير أن القانون الذي يضعه المواطنون ذوو السيادة يواجه مشكلة المشروعية ذاتها.

في الإسلام، الله هو صاحب السلطان الأوحد، والمصدر المطلق للقانون الشرعي. فكيف يمكن إذن لأي تصور ديمقراطي لسلطة البشر أن يتوافق مع الفهم الإسلامي لسلطة الله؟[2].

(1) National Intelligence Council, «National Security Estimate,» January 2007, p. 1

(2) K. Abu al-Fadl 2004, p. 4 و G. Fuller 2003, p. 121

يعتقد العديد من الإسلاميين البارزين أنه لا يمكن أن يتوافق. ويؤكد برنارد ليويس أن ثقافتي الإسلام والديمقراطية غير متوافقتين في الأساس، وأن الاختيار الذي يواجه المسلمين في القرن الحادي والعشرين هو بين التحديث والتعصب؛ بينما يشير عالم الاقتصاد لينارد بايندر Leonard Binder إلى «عناقيد الغياب» في الإسلام المسؤولة عن «العجز الديمقراطي الليبرالي» في كثير من البلدان الإسلامية الحديثة. ويعني هذا: غياب مفهوم الحرية، وغياب الطبقة الوسطى، وغياب المؤسسات الحاكمة المستقلة[1].

وبذلك يصبح السؤال الرئيسي: هل العبارة المركبة «الديمقراطية الإسلامية» نفسها إرداف خلفي؟ ذلك أنه يكمن فيها التناقض المتأصل المحتمل مع الطريقة المحددة التي تطور بها الحكم الإسلامي من الناحية التاريخية، حيث خلق تحديات تواجه العديد من أشكال الواقع التي لا يمكن إنكارها. ومن أبرز تلك التحديات قضية ما الذي تشترطه لبناء ذلك «الحكم الحديث بموافقة المحكومين» الذي يطمح إليه العالم الإسلامي والغرب على السواء– وإن كان كلًا منهما يرى مجموعة الحلول المحتملة من خلال موشور مختلف على نحو طفيف.

هذا لغز لابد من تأمله بترو. ذلك أنه في الوقت الراهن، حيث الحاجة إلى اتجاه لرؤية الديمقراطية الأنجلو أمريكية المنفصلة على أنها نموذج سياسي يُطمَح إليه وقابل لأن يستعمله الكل، تظل هناك أسئلة مهمة تتعلق بما إذا كانت قابلة للتصدير إلى الثقافات الأخرى أم لا. لقد جربتها اليابان بالطبع، ولكنها اضطرت في النهاية إلى إيجاد الصيغة المعدلة الخاصة بها؛ وهي لم تنجح في ڤيتنام كذلك؛ ومن المؤكد أنها لم تفلح داخل الاتحاد السوڤيتي السابق، مما أدى إلى مولد المافيا الروسية التي كان إنجازها الوحيد هو إبادة المافيا الصقلية بدلًا من ذلك. ولهذا السبب فإنه عندما يتعلق الأمر بالحكم، قد تكون المسألة إلى حد كبير هي أن «الحجم الموحد لا يناسب الكل»، ذلك أن الديمقراطية ليست كما يفترض البعض

(1) B. Lewis ورد في C. Stevenson 2002, passim وBinder ورد في G. Kramer 1997, p. 71 وورد كلاهما في K. Abu al-Fadl 2004, p. 52 وG. Fuller 2003, p. 25. القضية المتنازع عليها هي أنه بينما تعد السنة النبوية نموذجًا أخلاقيًا، فهي لا تُترجم بشكل مباشر إلى مؤسسات سياسية حديثة.

«شرط طبيعي وعادي للبشرية جمعاء».

الحقيقة هي أن أصول هذا الواقع المطلق تمتد بعمق في نسيج التجربة الرأسمالية الديمقراطية الأنجلو أمريكية. وهو ما يعني أنها غير قابلة للنقل، بل تتسم بعدم قابلية للتصدير تتحدى العلاج الجاهز وتتناقض مع الرؤية العميقة المكثفة لونستون تشرشل بأنها «أسوأ شكل للحكم باستثناء كل الأشكال الأخرى». وبذلك لا يمكن أن تكون أمريكا محرك الإصلاح الديمقراطي في الشرق الأوسط. فهي لا يمكنها نقل مفهوم المجتمع الخاص بها إلى الدول الأخرى بغض النظر عن مدى حسن نواياها أو مدى قوة إرادتها. إذ لن يفلح «السعي بحماس لتحسين الظروف» و«السعى الجاد» من أعلى لأسفل، حيث إن بناء المؤسسات المحلية ميزة وحق لهؤلاء الذين يعيشون هناك.

الدروس المستفادة: لا يمكن أن تكون الولايات المتحدة نموذجًا أخلاقيًا للعالم الإسلامي أو للعالم بصفة عامة ولا ينبغي لها أن تطمح في أن تكون كذلك. إذ إنه بالرغم من أن بذور الديمقراطية بُذِرت في بلاد اليونان القديمة وكانت تعكس على مر التاريخ الميراث الفكري التطوري للبشرية جمعاء، فقد ازدهرت أول ما ازدهرت في شكلها الحديث في الغرب، واكتمل نموها وضربت بجذورها في التربة الأمريكية. ولهذا السبب على وجه التحديد إذن، فإن الديمقراطية الأمريكية ممكنة داخل أمريكا فحسب، لأنه لا يمكن عزلها عن تقاليد أمريكا وقيمها.

من بين الدروس الأخرى: التحول الديمقراطي نتيجة لعملية تراكم. وبذلك لا يمكن أن تأمل أمريكا، أو تتوقع، أن تُسقط بنجاح من الطائرات نسخًا عاملة من الأوراق الفدرالية، والسجل الفدرالي والدستور– إلى جانب اعتراف من رئيسها الذي يرحب بما يُفترض أنها شعوب الشرق الأوسط المتلهفة إلى صفوف الدول الديمقراطية– ثم نتوقع ظهور أماكن اقتراع سلمية في أعقاب ذلك. فلكي تنجح الديمقراطية لابد أن يأتي بناء المؤسسات على النمط الغربي أولًا، إذا رؤي أنه مرغوب فيه. وتوقع غير ذلك دليل على الغطرسة الثقافية التي تفشل في المواجهة مع الواقع الذي على الأرض.

لا عجب إذن أن النموذج الديمقراطي الأمريكي أثبت أنه غير قابل للتصدير إلى العراق. ولا عجب أنه فشل في إنتاج حكومة متماسكة حتى الآن. فجيمس ماديسون James Madison يقابله مقتدى الصدر ... وتوماس جيفرسون Thomas Jefferson يقابله أبو مصعب الزرقاوي!

إذن، بينما يرى المراقبون الغربيون أن «المشكلة مع الإسلام» قد تبدو هي الندرة الملحوظة للحريات- حرية البحث، والتحرر من التلقين والقيود، والتحرر من الفساد الاقتصادي وسوء الإدارة المستشري- فإن الواقع لهذا السبب هو أن الطريق إلى الديمقراطية المحرِّرة الذي يقدمونه باعتباره علاجًا شافيًا لكل العلل تكثر فيه الشراك، الأيديولوجية والمؤسسية[1].

ومن ثم فإن الحلم الأثير الخاص بتحقيق «الديمقراطية الإسلامية» بالمعنى الغربي في أنحاء الشرق العربي يحمل معه تناقضات متأصلة غير قابلة للحل. ذلك أنه عندما يتحدث الساسة الغربيون بإعجاب عن جلب الديمقراطية إلى المنطقة، يكون من الواضح أن ما يفكرون فيه وينوونه صنف علماني غربي من الديمقراطية، وليس ديمقراطية إسلامية محلية. ويقول المنظِّر الإسلامي رضا أصلان:

> في قلب الجدل بشأن الإسلام والديمقراطية هناك صراع كبير على من الذي عليه تحديد الإصلاح الإسلامي الذي يجري حاليًا بالفعل في معظم العالم الإسلامي[2].

وبذلك يصبح السؤال الفاصل هو: هل يمكن التوفيق بين مبادئ الديمقراطية الغربية والقيم الإسلامية الأساسية التقليدية؟ إذا كان ذلك ممكنًا، فسوف تظهر كظهور طائر الفينيق من أسس نمطها الديني الفريد. فعلى عكس المذهب الكاثوليكي، ليس للإسلام بابا- أي الشخص الوحيد الذي تكمن فيه كل المسؤولية عن التوافق العقائدي. وليس

(1) A. Shadid 2002, p. 64 و B. Lewis 2002, p. 159

(2) A. al-Na'im 1996, passim و J. Esposito 2005, pp. 67 ff. و R. Aslan 2005, p. 266 و F. Gerges 2006. p. 16ff

هناك سادة روحيون– إذ ليس هناك أساقفة أو كرادلة أو سنودسات[1] أو مجالس أو محاكم كنسية. وليس هناك أمثال الكاردينال ريشيليو.[2] والمؤسسة الدينية هي الدولة، والدولة هي المؤسسة الدينية– الله رأس الاثنتين والنبي محمد والخلفاء الراشدين هم خلفاؤه وممثلوه على الأرض[3].

الواقع أن المشكلة الأصلية كلها فيما يتعلق بالتناظرات المسيحية الإسلامية تكمن في النبع الذي تتدفق منه كل مصادر الإصلاح، وهي مشكلة مسيحية داخلية مثلما هي مشكلة بين الدينين. فمن ناحية، قمعت كاثوليكية العصور الوسطى التأويل الفكري. كما أنها عوقت القراءات الفردية للكتاب المقدس، خشية أن يُساء تأويله. ولهذا السبب كان وحي الله للإنسان يُحفظ ويقدم للجماهير بصورة عامة باللاتينية غير المفهومة. ونتيجة لذلك ظلت عقيدة الكنيسة قرونًا دون بحث نقدي وفي حالة من الجمود التأويلي.

من ناحية أخرى، يقرأ البروتستانت الكتاب المقدس– وهذا واقع جعل إصلاح أوروبا الديني شأنًا بروتستانتيًا جوهريًا. وهم يشتركون في مجموعة رمزية مشتركة من المعتقدات الدينية الفريدة النشطة سياسيًا الفعالة داخل الثقافة المسيحية. كما أن بإمكانهم التأويل. ويمكنهم نقد الكتاب المقدس. ويمكنهم نقد العقيدة. ويمكنهم استبطان الأفكار. وبذلك لا يمكن لأحد اتهامهم بكونهم «أدوات للعملاء الأجانب» يسعون لتدمير القضية والعقيدة.

على العكس من ذلك، فإن معظم المسلمين يعيشون في سياق مختلف. فهم يشبهون

(1) السنودس هو المجمع الأعلى للكنيسة الإنجيلية المشيخية، ويتكون من جميع قساوسة الكنيسة بالإضافة لشيخ منتدب عن كل مجلس من مجالس الكنيسة في نطاق السنودس. (المترجم)

(2) أحد رجال الدولة البارزين في فرنسا. كان الحاكم الحقيقي لفرنسا لأكثر من 18 عامًا. عمل على تقوية الملكية الفرنسية. وُلد في باريس، واسمه الحقيقي أرماندجان دوبلسيس، جاء اسمه ريشيليو من طبقة عائلته. انحدر من عائلة ذات درجة أقل من مراتب الشرف، وخدم لسنوات طويلة في جيوش فرنسا. حارب أبوه في الحروب الدينية، وكافأه الملك هنري الثالث على ذلك، وعرض عليه وظيفة لابنه الأكبر، بأن يكون أسقفًا في لوسون، ونال الوظيفة لابنه الثالث، ريشيليو، حتى يبقى هناك مصدر، دخل للعائلة. (المترجم)

(3) B. Lewis 2002. pp. 100-101

الكاثوليك أكثر في كونهم يتطلعون إلى فقهائهم طلبًا للتنوير الروحي. والقرآن غير قابل للمخالفة. فكونه من الله ومن ثم هو رباني، فليس بالإمكان إخضاعه للجدل العلمي أو التأويل البنيوي بالمعنى النقدي- بل إن هناك تفسيرًا من أعلى لأسفل وحفظ فحسب. وبالرغم من أن المسلمين ليسوا حضارة متجانسة كل التجانس، فإنه محظور عليهم حرية التعبير الكاملة ومتوقع منهم أن يمتثلوا للعقيدة القائمة على الإيمان وحده. وما لم يفعلوا ذلك يكونون عرضة لخطر اتهامهم بالردة أو «استيراد الأفكار الغربية». وهنا تكمن معضلة الديمقراطية في الشرق الإسلامي[1].

هل «الديمقراطية الشورية هي الحل؟

بالرغم من وجود كل هذه القضايا وهي توليفة من التكافل الثيوقراطي بين المسجد والدولة يؤوي بيئة فكرية التفكير والجدل الحر ممارستان غير متاحتين فيها ويتم إشباعهما بثمن أعلى من المعتاد على الأفضل- فقد نجحت بعض البلدان الإسلامية في اقتباس وتبني بعض التباديل الديمقراطية الوظيفية. فالإسلام كعقيدة في حد ذاته لا يقنن البنية القانونية الرسمية. وليس لديه أي ميراث من البنية التحتية الإدارية، أو سابقة قضائية، أو قانون عام باستثناء الأحاديث النبوية[2].

بل إن التعديل الأيديولوجي عملية إجماعية تولف إسهامات الفتاوى المختلفة المشتقة من تفسير القرآن والأحاديث النبوية لتجعل منها كلاً منطقيًا. ومن المفارقة أنه بذلك، على الأقل، لا يختلف عن بروتستانتية السوق الحرة الحديثة، حيث يمكن للقساوسة الأفراد وضع تفسيراتهم للكتاب المقدس في إطار كنائسهم. وبناءً على ذلك فقد تطور على نحو عشوائي بطريقة إجماعية تنطوي على المفارقة، كما وصفها الفقيه الإسلامي ابن قتيبة

(1) J. Kelsay 1993, p. 108

(2) الأعراف التي كانت شكلًا مبكرًا من أشكال القانون العام، وقد سبقت ظهور الإسلام بالطبع.

الذي عاش في العصور الوسطى:

مثل الإسلام والسلطان والناس مثل الفسطاط والعمود والأطناب والأوتاد، فالفسطاط الإسلام، والعمود السلطان، والأطناب والأوتاد الناس، لا يصلح بعضه إلا ببعض[1].

قواعد الإسلام الخاصة بالحكم القائم على العدل وحكم القانون، كما أشرنا من قبل، مأمور بها صراحة وقرآنيًا. وأوامرها هي النتيجة التطورية للقاعدة الأيديولوجية الثلاثية التي يدعمها بالتساوي كل من

1. العدل من خلال التعاون الشعبي
2. اتخاذ القرارات من خلال الشورى
3. العدل الذي يجري تطبيقه بالرحمة

وجميعها يجري تطبيقها بطريقة تتوافق مع أوامر الدولة الثيوقراطية على النحو المشار إليه في الجدول 7,1.

وهذه المبادئ واضحة على نحو جلي كذلك في الشروط التاريخية لتولي قيادة الأمة في تلك الفترة المبكرة، في سابقة تُعزى إلى الفقيه الشهير مالك بن أنس، حيث أقيم قدر صغير من الحكم النيابي بشرط أن يكون تثبيت تعيين القائد المختار– الخليفة في ذلك الحين، والأمير حاليًا– بواسطة شيوخ القبائل، وذلك من خلال مبايعته بعد الانتخاب التي تشترط ما يلي:

– لكي يكون الحكم شرعيًا لابد أن يتمتع بموافقة المحكومين، وبهذه الموافقة يكون هناك عقد ملزم بين الحاكم والمحكومين.
– لابد أن تكون موافقة المحكومين هذه إجماعية وليست قسرية أو يتم الحصول عليها بالإجبار؛ ويمكن إلغاؤها لعدم الالتزام بالتعهدات.

(1) ابن قتيبة 1963، المجلد 1، ص 2.

– لابد أن يظل الحاكم مخلصًا للأوامر الإلهية الخاصة بالحكم. وفي حالة عدم قيامه بذلك يكون من تعهدوا بالولاء من خلال المبايعة في حل من التزامهم[1].

لهذا السبب فإن اتباعًا للشريعة الإسلامية، على الأقل كما حددها الفقهاء السنيون، هناك اتفاق متبادل صريح بين الحاكم والمحكومين. إذ تكون الرئاسة للحاكم بناءً على العقد الاجتماعي الذي بينه وبين أهل الحَل والعَقد الذين يتعهدون بالولاء للحاكم مقابل وعد بأن يفي بشروط ذلك العقد الصريحة[2].

فمن هم أهل الحَل والعَقد هؤلاء؟ هناك إجماع فقهي على أنهم أصحاب الشوكة (النفوذ السياسي) لضمان التزام الحاكم وطاعة الجمهور. وبذلك لابد أن يكون هناك اتفاق عام على كل حاكم، ولهذا السبب لابد أن يقدم كل فرد موافقته. وفي هذا السياق، فإن مجلس الحاكم الأسبوعي الذي تناقَش فيه القضايا وتقدَّم الشكاوى هو «صندوق الاقتراع». وهذه هي الديمقراطية الإسلامية– الشكل الشرقي– الذي لابد من دمجه في الطموحات الواقعية الخاصة بنشر «الرأسمالية الديمقراطية» في أنحاء المنطقة[3].

(1) F. Abdul Rauf 2004, pp. 88-90

(2) K. Abu al-Fadl 2004, p. 11 و S. Bar 2006. p. 87

(3) محمد عمارة، 1979، ص 431–432؛ رغم موافقة العالم المعتزلي أبو بكر العصام (المتوفى عام 826) على أن هذه السلطة توضع في الجمهور بصورة عامة.

الجدول 7,1: المبادئ العقائدية المؤدية إلى الحوكمة الاقتصادية الإسلامية

الأمر	الشرط	السورة ورقم الآية
اتخاذ القرار من	وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ	الشورى، 38
خلال الشورى	شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ	
	فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ	آل عمران، 159
	وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ	الأنبياء، 7
العدل من خلال التعاون	يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا	الحجرات، 13
	وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً	هود، 118
تطبيق العدل بالرحمة	كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ	الأنعام، 54
	كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ	الأنعام، 12 النمل، 77
	هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ	الجاثية، 20

الواقع أن هناك نموذجًا بنيويًا خاصًا بالنبي محمد نفسه لوضع الأسس القانونية للديمقراطية الإسلامية. ذلك أنه أنشأ بعد وقت قليل من الهجرة من مكة إلى يثرب (المدينة) في عام 622 أنشأ أول دولة إسلامية تقوم على عهد ثلاثي الأطراف تم التفاوض عليه بين هؤلاء المسلمين الذين هاجروا معه من مكة [المهاجرين]، وسكان المدينة المسلمين [الأنصار]، والسكان اليهود– وهي المعاهدة التي أقامت اتحادًا فدراليًا يضم جماعات ثابتة متساوية في الحقوق والواجبات[1].

فهل يعني دمج أشكال الواقع تلك حينذاك أن الإسلام والديمقراطية غير متطابقين؟ لمعالجة هذه المسألة من المهم في البداية أن نتذكر أن الأديان وكتبها المقدسة– اليهود والعهد القديم، والمسيحيون والعهد الجديد، والإسلام والقرآن– استُخدمت جميعًا لتبرير النظم الملكية (أو الخلافة) والإقطاع نخبوي النزعة في العصور الوسطى قديمًا، وكذلك في الديمقراطية والرأسمالية حاليًا.

وهكذا، وبالرغم من ذلك كله، لابد من فهم أنه بينما يمكن أن تكون السيادة للرب بشكل حصري، فهي لكي تنجح على مر التاريخ كانت تفوَّض باستمرار للوكالة البشرية. والواقع أنه لكي يعمل هذا الفرق المحدِّد بين السيادة من حيث المبدأ (السيادة القانونية) والسيادة الفعلية (في الواقع) بفاعلية على الأرض، لابد لهذا السبب أن ينفذه البشر بالضرورة سواء داخل الدولة العلمانية أو الثيوقراطية[2].

ومع ذلك، يظل الإسلام– بالرغم من المظاهر السطحية الخاصة بـ«الحكم بموافقة المحكومين»– كما يتصوره آباؤه المؤسسون، بعقيدته الأساسية، ثيوقراطيةً وميراثًا يتباهي بماله وراياته على مر التاريخ.

---

(1) R. Firestone 1999, pp. 117-124 و K. Abu al-Fadl 2004, p. 66. لهذا السبب فإن ما يُسمى دستور المدينة كان بمثابة تحول رسمي من نظام القرابة الخاص بالحكم الذي طالما تميز به المجتمع ما قبل الإسلامي إلى نظام الحكم الرسمي الذي أمرت به الأمة الإسلامية الجديدة.

(2) K. Abu al-Fadl 2004, p. 65

وبذلك هو في أصوله على عكس المسيحية التي أمر مؤسسها أتباعه قائلًا:

أعطوا إذًا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. (متى 22: 21)

وهو الوضع الذي ظلت عليه المسيحية حتى اعتناق الإمبراطور البيزنطي قسطنطين المسيحية في القرن الرابع، وبعد ذلك في يوم عيد الميلاد لعام 800 عندما خلق شارلمان Charlemagne وخلفاؤه، من لا شيء، الإمبراطورية الرومانية المقدسة وحولوا حضارة الغرب المسيحي وثقافته بصورة كبيرة إلى ثيوقراطية إقطاعية كذلك.

من ناحية أخرى، لم يمر الإسلام في بدايته بذلك الفصل بين الدين والدولة. فقد أعلن مؤسسه على الفور نفسه قسطنطينًا وأسس إمبراطوريته المقدسة دون حاجة مصاحبة إلى كنيسة موازية ذلك أنه كان يرى أن ثنائية المملكة regnum والكهنوت sacerdotium، التي كانت مهمة في بداية النشوء المسيحي، ليس لها معنى معادل. وكانت دار الإسلام على الفور المؤسسة الدينية والدولة، بينما كان النبي وخلفاؤه الراشدون كالقيصر على رأسها من الناحية الاسمية، والله هو ملكها ومصدر قانونها الوحيد[1].

وحسبما يقول برنارد ليويس، فإنه بينما كان قيصر في روما الإمبراطورية هو الإله، وتعايش الرب وقيصر في العالم المسيحي، فالله في الإسلام هو القيصر بمعنى أنه هو وحده رأس الدولة الأعلى، ومصدر السلطان، ومن ثم فهو كذلك مصدر السلطة والقانون. والدولة هي دولة الله، والقانون قانون الله، والجيش جيش الله– والعدو عدو الله[2].

لهذا السبب كانت الدولة الإسلامية تقوم منذ نشأتها على جذورها الدينية؛ بينما كانت نظيرتها المسيحية في مستهلها إلى حد كبير حركة سرية غير مهيكلة، ولم تكن تطمح إلى إنشاء دولة، وبذلك لم تتمتع بوضع الدولة الرسمي. وهكذا، فبينما قامت الأسس السياسية للسلطات القضائية العلمانية ظاهريًا على الفصل بين الدين والدولة، فهما في الدولة الإسلامية متحدان من حيث المبدأ. ولكن من الناحية التصنيفية، هل في هذا الواقع

(1) B. Lewis 2003, pp. 6-7

(2) B. Lewis 1988, passim و A. Rasanaygam 2005, p. 205

الفرق كبير بحق من الناحية الفعلية؟

يأتي الرد من عقيدتيهما الأساسيتين. فقد تصور الإسلام نفسه على أنه جماعة المؤمنين التي تأسست بأمر الله، ويستعين قادتها بالدعاء «الله أكبر» في خطبهم. ويعلن إعلان الاستقلال الأمريكي بدوره عن «أمة واحدة في ظل الرب»، بينما يجعل قَسَم الولاء الخاص به «أمة واحدة في ظل الرب، غير قابلة للانقسام» ويختم قادتها السياسيون تصريحاتهم بعبارة «فليبارك الرب أمريكا»[1].

صوَّر الإسلام خليفته على عملته الذهبية، الدينار، واصفًا إياه بـ«أمير المؤمنين» مصحوبًا بآيات قرآنية من بينها:

﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾.

(سورة آل عمران، الآية 193)

وتضع أمريكا بدورها صور رؤسائها على إصدارات عملاتها مع عبارة «نحن نثق في الرب»[2].

ما هو غير دستوري في نظر الأمريكيين غير إسلامي في نظر المسلمين. فالأمريكيون يعترفون بأنهم «أمة واحدة في ظل الرب غير قابلة للانقسام»، بينما المسلمون هم جماعة المؤمنين غير القابلة للانقسام. وعندما يُضار الأمريكيون فإنهم يسرعون إلى دستورهم وقانونهم المشترك. وعندما يُضار المسلمون فإنهم يسعون إلى العلاج بالقرآن باعتباره دستورهم ويلجأون إليه وإلى السنة النبوية المصاحبة له. ويفتتح المسلمون قراراتهم بـ«بسم الله الرحمن الرحيم». وتفتتح المحكمة العليا الأمريكية جلساتها بـ« «فليحفظ الرب الولايات المتحدة وهذه المحكمة المبجلة».

إذن ليس هناك فرق محدَّد في المقاربة والجوهر إلا في المصطلحات المرجعية. ذلك أنه

---

(1) G. Fuller 2003, p. 25 و F. Abdul Rauf 2004, pp. 106-7

(2) F. Abdul Raof 2004, p. 107 و B. Lewis 2003, p. 44

في هذا كله يمكن العثور على تشابهات مذهلة تشترك فيها الرؤيتان الكليتان الإسلامية والغربية من حيث كونهما من لدن خالق خلق الناس جميعًا سواءً وجعل لهم حقوقًا لا يمكن التصرف فيها، ولهذا السبب فإنه عندما تراعي الحكومات هذه الحقوق تكون أعمالها شرعية (((إسلامية))؛ بينما يرى الأمريكيون أنها «دستورية». وعندما تُنتَهَك فإنها تصبح في المقابل «غير شرعية»– «غير إسلامية» في الشرق الإسلامي، و«غير دستورية» في الغرب المسيحي![1]

هل الجمهورية الشرقية هي الحل؟

لهذا السبب، فإنه بالرغم من مظهر الإسلام الأوتوقراطي الثيوقراطي، كما لاحظنا، فقد أوجد ودمج صنف الديمقراطية الفريد الخاص به– كما نجم عن عملياته الخاصة بالإجماع والاجتهاد على مر الزمن. وهذا هو السبب في أن اللجوء إلى مجالس الشورى جزء لا يتجزأ من الحكم الإسلامي بشكل عملي منذ بدايته وأنه من النادر على مر التاريخ أن اتخذ الحكام المسلمون– إن حدث ذلك– قرارات لها تأثير مادي على دار الإسلام دون مشورة شيوخ القبائل[2]. فعلى سبيل المثال، عندما خُلع عبد العزيز بن سعود، مؤسس الأسرة السعودية الحديثة، بشكل مؤقت– حيث واجه تمردًا من قوة الإخوان شبه العسكرية في عام 1929– أُعيد إلى السلطة من خلال عملية محددة خاصة بالتشاور مع علمائه وكبار زعماء القبائل. والواقع أن هذه الممارسة جرى تأييدها حتى الوقت الراهن في المملكة العربية السعودية بإنشاء مجلس الشورى الذي ضم 60 عضوًا في عام 1992، وأصبح عدد

(1) F. Abdul Raof 2004, pp. 148ff., 178، ناهيك عن إجراء مقارنات بين مبدأ المحكمة العليا «ما سبق إقراره» وإغلاق باب الاجتهاد الإسلامي.

(2) O. Roy 1994, 44ff . . بالإضافة إلى ذلك، تعترف الشريعة الإسلامية بمبدأ السياسة الشرعية التي يمكن بمقتضاه لحكام إصدار المراسيم والتنظيمات مادام لا تتعارض مع الشريعة. عن ذلك، انظر D. Commins 2006, p. 117

أعضائه حاليًا 150 عضوًا يمثلون المواطنين من كل مناحي الحياة[1].

وهكذا تتمتع ممارسة المشورة الشعبية الخاصة بالإسلام بأسس عقائدية قوية. وبالرغم من أنه جرى العرف أن لا يكون فيها موضع للانتخابات الرسمية في حد ذاتها، فإن مبدأها المؤسِّس يدعو صراحة إلى حكم «النصيحة والمشورة» وإلى انفتاح الحاكم على شعبه ومسؤولياته تجاهه.

وكما أشرنا من قبل، فإن القرآن نفسه يأمر النبي بمشاورتهم في الأمور العامة. كما أنه يستخدم مصطلح «الشورى» لوصف العملية التي يقرر بها المؤمنون أمورهم بالتشاور فيما بينهم. ونتيجة لذلك، فإنه بعد مرور أكثر من ثلاثة عقود على وفاة ناصر، مازالت «الأنظمة الملكية» في الخليج على قيد الحياة، وشعوبها راضية إلى حد كبير عن الأنظمة السياسية «الإجماعية» التي لديها[2].

على الطرف الآخر هناك واقع أنه منذ وفاة ناصر لم يتمكن زعيم عربي كبير– باستثناء صدام حسين بغزوه الكويت عام 1990 لفترة قصيرة– من توليد دعم ضخم خارج بلده وداخله، وكان القليل جدًا من الزعماء على استعداد لطرح حكمهم الحالي للتصويت الشعبي. وترددهم في ذلك غير مفهوم حيث إن معارضتهم المتشددة مشاكسة وغير مهاودة في وقت واحد.

ذلك أنه بينما قد يتصور الديمقراطيون أن هناك إلزامًا لإتاحة حقوق التصويت للجميع، لا يعمل العديد من الإسلاميين الأصوليين في ظل هذا الوهم أو الإلزام، حيث إن مبادئهم تدعوهم إلى قمع عدم التقوى حيثما وُجِدت. وإذا ما تحققت إرادة الله، فلا ارتداد، ولا رفض متهور لسلطانه كما يمارَس من خلال ممثليه المنتخبين.

---

(1) M. Rasheed 2002, pp. 76-69 و D. Commins 2006, p. 90 و G. Fuller 2003, p. 61

(2) سورة آل عمران، الآية 159، سورة الشورى، الآية 38، و A. al–Na'im 1996، pp. 78–79، و J. Esposito 2005, pp. 264ff. و M. Fandy 1999, pp. 39, 243

إن «الإلكتروقراطية»(1) electrocrcy والديمقراطية ليستا مترادفتين وليست المشاركة في السلطة ملمحًا مميزًا لدولة الخلافة الثيوقراطية الأولية(2). فعلى عكس الديمقراطيات الغربية، نجد في الإسلام أنه ما إن تصوِّت لمصلحة الله حتى لا يعود بإمكانك التصويت ضده إذا فسد الاقتصاد قبل الانتخابات التالية. وهكذا يصبح «لوغاريتم حق الاقتراع» كالتالي: «رجل واحد ... صوت واحد ... ذكور فقط ... مرة واحدة فحسب!» وهو تحدٍّ يضاعفه دين يتكون من طوائف متعددة تعتنق مذاهب شتى ويحكم كل منها بالموت على الارتداد عن الإسلام كما تراه هي(3).

وهنا تكمن أهم نقطة في التقليدي وكذلك المعاصر، أي جدل «الأصولي التقليدي» مقابل «الحداثي الإصلاحي المفترض». فالديمقراطية الإسلامية القابلة للبقاء لا يمكن بالضرورة أن تكون «ديمقراطية دينية»، بل لابد أن تكون نظامًا ديمقراطيًا يتناسب مع الإطار الأخلاقي الإسلامي ويلتزم بالحفاظ على تقاليد العقيدة الخاصة بالتعددية الدينية وحقوق الإنسان، بينما يظل في الوقت ذاته مفتوحًا أمام عملية التحول العلماني السياسي التي يمكن فيها تغيير مسار الثيوقراطية من خلال الاستفتاء الشعبي(4).

هذا الواقع الموجود على الأرض جرى توضيحه على نحو لا يمكن محوه في اجتماع غريب شارك فيه مؤلف هذا الكتاب مباشرة عقب الفوز المفاجئ لحزب الحرية النمساوي في انتخابات ذلك البلد في عام 1999. كانت المناسبة عرض نسخة طبق الأصل من السفينة الحربية كوينسي التي التقى على متنها الرئيس فرانكلين روزفلت Franklin Roosevelt ومؤسس المملكة العربية السعودية الحديثة الملك عبد العزيز آل سعود في البحيرة المرة

(1) نظام سياسي يمكن فيه للمواطنين انتخاب حكومتهم دون أن يكون من حقهم المشاركة بشكل مباشر في اتخاذ القرارات الحكومية. كما أنه لا يشارك الحكومة أحد في سلطتها. وترى الإلكتروقراطية أن اتخاذ القرارات مقصور بشكل تعسفي على الفرد أو المجموعة المنتخبة لحين إجراء الانتخابات التالية ولا يخضع للمحاسبة. (المترجم)

(2) M. Habeck, p. 150

(3) B. Lewis 2003, pp. 111, 112, 118

(4) G. Fuller 2003, pp. 133ff

الكبرى بمصر في 14 فبراير من عام 1945، وذلك لوضع الأسس لإقامة العلاقة الثنائية الوثيقة إلى حد كبير بين الدولتين التي تطورت منذ ذلك الحين.

وقد قدَّم العرض لحاكم الرياض الأمير سلمان بن عبد العزيز، وهو واحد من أكثر أفراد الأسرة المالكة السعودية اعتدالًا وعقلانية وبروزًا، السفير الأمريكي ويتش فاولر Wyche Fowler وهو دبلوماسي من الطراز الأول وإن كان ثرثارًا في بعض الأحيان:

صاحب السمو الملكي:

ليست هذه المرة الأولى التي أقدم فيها عرضًا لسموكم. فقبل عامين عرضت عليكم نسخًا أخرى طبق الأصل من ذلك الاجتماع التاريخي ... وفيما بيننا، لقد أصبحنا مشهورين الآن. ومنذ ذلك الحين يطلب مني المضيفون على متن الخطوط السعودية التوقيع على الصورة التي التقطت في تلك المناسبة والمنشورة على غلاف مجلة الخطوط الجوية السعودية «أهلًا وسهلًا».

لو اختار فاولر التوقف عند هذا الحد لانتهى العرض باعتباره نجاحًا لا لبس فيه، إن لم يكن مطلقًا. ولكن لكونه سياسيًّا من چورچيا بحق، فهو لم يتوقف ومضى قائلا

تعلمون يا صاحب السمو الملكي أنه شيء طيب أنكم لا تسمحون للنساء بالتصويت في بلدكم ... لأنهن إذ صوتن لاخترن الأفضل مظهرًا.

ولسوء الحظ أن تلك العبارة الأخيرة فقدت شيئًا في الترجمة. ذلك أنه بعد فترة توقف قصيرة للتأمل المحسوب والمشاورات الجانبية مع الزملاء، رد الأمير سلمان بالعربية، ما ترجمه احد المساعدين فوريًّا بقوله:

يسرني أن حزب الحرية النمساوي فاز الأسبوع الماضي ... ليس لأنني أؤيده ... بل أظن في الواقع أنني لا أعرف ما الذي يمثله بالفعل.

ولكن يسرني أنهم فازوا لسبب واحد فأنتم أيها الأمريكيون والبريطانيون تجوبون العالم

باستمرار تدعون إلى الديمقراطية باعتبارها علاجًا لكل شيء، بما في ذلك السرطان. ولكن عندما يفوز حزب لا تحبونه تحاولون الحيلولة بينه وبين مقعد السلطة التي انتُخِب لها[1].

في تلك المرحلة، لا شك في أنه كان من بين الحضور من يفكر بطريقة مطابقة إلى حد كبير: «على متن السفينة كوينسي بدأت هذه العلاقة الخاصة، وعلى متن نسخة منها سوف تنتهي الآن».

ومع ذلك فقد طرح الأمير سلمان نقطة مقنعة: لا يمكن نشر الديمقراطية في أنحاء العالم بشكل عشوائي دون تقييد وبلا رابط، وهو الواقع الذي أوضحته بجلاء الانتخابات البلدية الأولى في المملكة العربية السعودية التي أُجريت بصورة عامة بتشجيع من «الغرب الديمقراطي» ووكلائه لحقوق الإنسان الذين لا يشبعون، إن لم يكونوا لا يميزون، وهي الانتخابات التي شارك فيها الذكور البالغون فحسب في منتصف عام 2005.

كانت النتائج مدوية، وخاصةً في جدة، وهي المدينة التي يحسبونها بلا شك الأكثر اعتدالا في البلاد. فمن كان الفائزون؟ فقط الناشطون الدينيون الأصوليون ذوو اللحى الطويلة– هؤلاء الذين يرون الانتخابات الحرة على أنها لا تزيد على كونها أداةً وإيذانًا لإقامة ثيوقراطية الله على الأرض باعتبارها صيغة لتكرار الدولة الثيوقراطية على النمط الإيراني مما يجعل المعتدلين في البلاد، الذين كانوا سيرحبون بالانتخابات لولا ذلك، يقولون بأسى: «رجل واحد، تصويت واحد، مرة واحدة!»

ولأن الفائزين في تلك المرة من بين الأكثر معارضةً للديمقراطية الحقيقية، ولكنهم تعلموا استخدام النظام الديمقراطي لخدمة أغراضهم الضيقة، فهم على ثقة تامة بأن هذه الانتخابات الحرة ليست ضمانًا لآلية العملية الديمقراطية طويلة المدى. ومن ثم فإن هؤلاء الذي سوف يفرضون من الخارج الديمقراطية من أعلى لأسفل لابد أن ينتبهوا لهؤلاء الذين سوف يستخدمون العملية الديمقراطية للوصول إلى السلطة ليتخلوا عن تلك العملية فيما

(1) اعتمدت على تفريغ لاجتماع عقده المؤلف الذي حضر الجلسة بنفسه.

بعد كي يحتفظوا بالسلطة السياسية والهيمنة، حيث إن هناك القليل من المصالح السياسية في العالم النامي على استعداد للرحيل في هدوء تمشيًا مع ما تمليه الإرادة الشعبية.

هذه النماذج نفسها كان يمكن أن تكون مجرد صورة توضيحية سياسية غربية لولا أن لها ظائر أكثر حداثة. فكما كتب الكاتب الصحفي توماس فريدمان Thomas Friedman في أوائل عام 2006 في إشارة إلى أن الرئيس الإيراني المتشدد أحمدي نجاد تم انتخابه انتخابًا شعبيًّا:

> حتى الآن، جاءت موجة الديمقراطية التي ساعد فريق بوش في إطلاقها منذ الحادي عشر من سبتمبر إلى السلطة بالأصوليين الإسلاميين المتشددين في العراق وفلسطين وإيران، ومهدت الطريق لاستعراض قياسي للإخوان المسلمين في مصر. وإذا ما ظللنا على ذلك، فإنه خلال أعوام قليلة سوف يكون رجال الدين المسلمين في السلطة من المغرب إلى حدود الهند. وليبارك الرب أمريكا![1]

آراء فريدمان مقنعة. فالديمقراطية على أقل تقدير مكنت محورًا متقلبًا من الحكم الإسلامي الشيعي الثيوقراطي الذي يمتد الآن من إيران في الشرق متجهًا غربًا عبر الهلال الخصيب المتمركز في بغداد نزولًا عبر سوريا إلى حزب الله في جنوب لبنان. ومع ذلك فإنه لا الإسلاميون ولا الجهاديون بطبيعتهم ديمقراطيون ولدوا من جديد، وهي بذلك تصوغ قضية ما إذا كان ما يجري تشكيله مهدًا للديمقراطية أو مفرخة للإرهاب المتمرد، حيث إن مجرد الانتخابات لا تصنع ديمقراطية.

الخلاصة هي: يجب ألا تختلط السياسة حسنة النية بالسياسة جيدة النتائج. ذلك أن الديمقراطيات جميعًا، المتقدمة والتي في سبيلها إلى النضج، هي باستمرار عرضة للديماجوجية– ولا تقتضي الحكمة السياسية تشجيع الانتخابات الديمقراطية التي يعلن فيها المنتصرون في الوقت ذاته عداءً أخرويًّا للمبدأ نفسه. فبناء الديمقراطية يتطلب وجود المؤسسات الديمقراطية التي لا يوجد الكثير منها في جزء كبير من العالم الإسلامي. كما

(1) T. Friedman, February 1, 2006, editorial page

يتطلب التوقيت المواتي واختبار الزمن. فبالرغم من أن أمريكا أعلنت استقلالها عام 1776، على سبيل المثال، فهي لم تنفذ الدستور حتى عام 1789، كما أنها لم تمنح النساء حق الاقتراع إلا بعد ذلك بمائة وواحد وثلاثين عامًا. ويقول تحليل مقنع لمراقب الشرق الأوسط السياسي العسكري المخضرم أنطوني كوردسمان Anthony Cordesman:

> لا تعني الانتخابات التقدم ما لم تكن هناك حركات سياسية قومية تدافع عن مسارات الفعل العملية. فانتخاب الإسلاميين وإشعال نار الحرب الإهلية لا يأتيان بالاستقرار السياسي ولا يمكنهما هزيمة الحركة الدينية والأيديولوجية.
>
> ويمكن للديمقراطية تحسين الأمور فقط إذا كانت قائمة على ضوابط وتوازنات سياسية وقانونية سليمة تحمي الأقليات وتمنع الديماجوجيين والمتطرفين من الوصول إلى السلطة. فالانتخابات تتسبب في شر أكثر مما تحققه من خير إن هي قسمت الأمة بطرق تشجع على العنف والصراع الأهلي[1].

ومع ذلك فإن النظائر المبنية بحرص لآلية العملية السياسية الحديثة قد لا تكون باستمرار غير مناسبة في السعي لتحقيق السياسة الخارجية. فالعراق الآن، على سبيل المثال، كيان مصطنع نابع من اتفاقية سايكس پيكو الأنجلو فرنسية السرية في عام 1916– كما باركتها فيما بعد جيرترود بيل وأقرتها معاهدة ڤرساي– مما أفرز دولة مصطنعة وغير متوافقة إلى حد كبير لا يمكن أن يحكمها إلا استخدام القوة الكاسحة الشمولي بواسطة صدام حسين، وهو ما تكتشفه أمريكا الآن على نحو مؤلم.

وبالرغم من ذلك قد تكون هناك طرق لإدخال التعديلات الديمقراطية الزائفة من خلال «ما يتجاوز القدرة القصوى للنظام» سعيًا وراء الحكم الفدرالي المثمر. وكما يتضح بجلاء من الواقع الحالي على الأرض، فمن غير المرجح تحقيق هذا الهدف من خلال محاولة تصدير نسخة خالصة مما يُساء تفسيره في كثير من الأحيان على أنه «النموذج الديمقراطي الأمريكي»– حيث من المحتمل أن يهتم بدلًا من ذلك في بدايته بالحكم الجمهوري،

(1) A. Cordesman 2006, p. 104

وليس الحكم الديمقراطي الصرف من الناحية الأيديولوجية، كما فعلت أمريكا نفسها في النهاية.

داخل العراق، على سبيل المثال، يتركز الذعر بين ثلاث مناطق بينها ازدراء متبادل- الأكراد في الشمال الغربي، والسنة في الوسط، والشيعة في الجنوب الشرقي- على مخاوف الأقلية السنية والكردية التي تسيطر عليها من الناحية السياسية الأغلبية السكانية الشيعية، والمخاوف السنية المقابلة من أن الجزء الأكبر من ثروة العراق النفطية يقع في المناطق التي يسيطر عليها الشيعة والأكراد.

دخل مؤسسو أمريكا بقدر كبير من الاهتمام في صراع مع قضايا مشابهة- وخاصةً ردًا على مخاوف الولايات الصغيرة من أن تُهمَّش- وإن تحقق لهم النجاح في النهاية، مما خلق الكونجرس الذي يتألف من مجلسين: يقوم أحدهما على عدد السكان، والآخر على الجغرافيا، للحيلولة دون أن تتغلب حقوق الأغلبية على حقوق الأقليات.

ومن المرجح أن هذا المبدأ، الذي يتم الترويج له بالترادف مع المشاركة في الثروة الأكثر عمومية من خلال «هيئة ملكية الأسهم العامة» شبه العامة- وهي هيئة جديدة لإقراض تطوير الأعمال سوف يتم من خلالها توزيع جزء كبير من عائدات النفط دون نفقات باعتبارها أسهمًا للمواطنين كافةً في أنحاء الدولة، وبالتالي يتم بناء اقتصاد لا يقوم على الثروة النفطية وحدها، بل يقوم في الوقت نفسه على شكل جديد من الرأسمالية الاستحداثية التي يكون المواطنون فيها أصحاب مصلحة- قد توفر على الأرجح وبشكل أكثر إنتاجيةً حكمًا جمهوريًا مستقرًا من نتاج تحقيق الرفاه الاقتصادي للعراق[1].

ومع ذلك، فإنه بعد أخذ كل الأمور في الاعتبار، تستحق شعوب العالم حق تقرير المصير، دون السابقة والنصيحة الغربية المجانية، عند إقامة أشكال الحكم التي تختارها وتحديد من يقودها. وقد لا يكون هذا الاختيار على الدوام هو الديمقراطية على النمط

(1) يمكن أن تكون «شركة ملكية الأسهم العامة بألاسكا» لتوزيع ثروة الولاية من النفط توزيعًا عادلًا على مواطنيها نموذجًا مناسبًا.

الأنجلو أمريكي. والواقع القاسي الذي نواجهه عند السعي لإيجاد حكم نيابي إسلامي بحق يتم جعله أكثر إثارة للأسى عندما ترفض الولايات المتحدة بعد دفعها دولة ما نحو الديمقراطية– كما فعلت مع فلسطين عندما اختار ناخبوها حكومة لا تحظى بحب الولايات المتحدة، إذ انتخب الفلسطينيون حماس، وهي الفرع الفلسطيني للإخوان المسلمين، في يناير من عام 2006– التفاوض مع الحكومة التي تكونت على النحو الصحيح. ولا عجب أن العديد من الدول غير المنحازة في العالم كثيرًا ما تفشل في سبر غور هذه المقاربة للحكم النيابي وتجد أنه من الصعب التمييز بين السلام الأمريكي والإمبريالية الاستعمارية.

خلاصة القول إذن هي أنه لكي تتطور القيم الديمقراطية في الوقت الراهن تطورًا حقيقيًا وتنتشر في أنحاء الشرق الأوسط على أساس دائم– وليس «مرة واحدة» تتم بالتغذية الإجبارية– من المرجح أن يتم تعزيز توقعاتها المستقبلية من خلال العمليات المجربة والتقليدية الخاصة بالشورى الإسلامية أكثر مما خلال حق الاقتراع العام المقدم لهؤلاء الذين لم يتم تعليمهم آداب العملية الديمقراطية الغربية. وإذا ما اعترفنا بذلك، فلابد لهذا البحث أن يتجه الآن بالضرورة إلى الأبعاد الاقتصادية التبادلية للتحدي الإرهابي في الشرق الأوسط.

الفصل الثامن

هل الرأسمالية الشرقية هي الحل؟

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ. لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ.

عهد الله الاقتصادي مع جماعته كما

تعكسه الآية 29 من سورة فاطر

الأصول الاقتصادية للإرهاب

بالرغم من النماذج السياسية وما يصاحبها من عوامل سبق الحديث عنها، توضح المراجعة السريعة بجلاء أن أصول ما يسمى الإرهاب الإسلامي لا تكمن في الدين بقدر ما تكمن في الأبعاد السياسية الاقتصادية للعالم الإسلامي الحديث، حيث الفقر الشديد وعدم المساواة الاقتصادية والإحباط المستمر، نتيجة لما يبدو عجزًا عن تصحيحهما، أمران متفشيان في جزء كبير من الشرق الأوسط. وإذا ما أخذنا كل ذلك في الاعتبار، فإنه بينما يمكن للأعمال السياسية المنحرفة أن تبذر بذور الإرهاب، فلابد لها من تربة مراحة كي تنمو جذورها[1].

في أنحاء عديدة التربة خصبة إلى أقصى حد. فاليوم اختارت بلدان إسلامية كثيرة باستثناء دول مجلس التعاون الخليجي الحالية: المملكة العربية السعودية والكويت وقطر

F. Abdul Rauf 2004, pp. 151-52 (1)

والبحرين وعمان والإمارات العربية المتحدة- بصورة كبيرة عدم المشاركة في الاقتصاد العالمي، وهو الواقع الاقتصادي الذي تم الكشف عن أثره الشائع في الإحصائيات التي تبعث على الحزن. فخلال عقد التسعينيات من القرن العشرين كان متوسط زيادة دخل الفرد الحقيقي في البلدان العربية الاثنين والعشرين أقل من 1 بالمائة، أي تقريبًا ربع معدل زيادة سكانها في الفترة نفسها، ومازال هذا الاتجاه مستمرًا حتى الآن(1).

نتيجة لذلك، تتجه مستويات المعيشة في العالم الإسلامي إلى أن تكون أقرب شبهًا بمستويات المعيشة الإفريقية منها إلى تلك الغربية. وحقائق الحياة في الغالب اقتصادية، والاقتصاديات ليست جيدة. ومع تآكل طبقته الوسطى، التي هي حاجز بين الأغنياء والفقراء، بسرعة، يتعرض جيل كامل من الشباب الغاضبين العاطلين المحرومين من حقوق المواطنة لإغراء الجماعات المتطرفة(2).

ولكي تزداد ظروف المعيشة المتقشفة هذه تعقيدًا، غالبًا ما تجعل الاقتصاديات المركزية التي تنتشر أكثر ما تنتشر في بلدان الشرق الأوسط في الوقت الراهن- حيث تتحكم فيها الدولة باستمرار- يشعر الكثيرون في الشرق الإسلامي في الغالب بأنهم مستبعدون من فوائد الثروة الاقتصادية القومية ومحرومون بالتالي من الفرص التي توفرها في سعيهم من أجل ما يُعرَف في العالم الغربي بـ «الحياة والحرية والسعي لتحقيق السعادة»، ويُرى على أنه كذلك- وهي الحقوق التي تبدو في منطقتهم محجوزة لقلة مميزة.

تروي الأرقام الاقتصادية الخاصة بمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا مجتمعةً القصة:

- الزيادة الضخمة في عدد السكان مستمرة. فقد كان عدد سكان المنطقة 112 مليونًا في عام 1950. والآن يتجاوز عددهم 415 مليونًا بكثير، بزيادة تقترب من أربعة أضعاف. ومن المتوقع أن يزيد بما يتعدى ضعف هذا العدد ليصبح 833 مليونًا بحلول

(1) S. Glain 2004, 15

(2) G. Kepel 2002, pp. 65-67

عام 2050.

- «انفجار الشباب»، حيث زاد عدد هؤلاء الذين تتراوح أعمارهم بين العشرين والرابعة والعشرين– الفئة العمرية التي تدخل سوق العمل والمجتمع السياسي– بسرعة من 10 ملايين عام 1950 إلى أكثر من 36 مليون شخص الآن، وسوف يواصل الزيادة باطراد ليصل إلى 56 مليونًا على الأقل بحلول عام 2050.

- حوالي 36 بالمائة من عدد سكان المنطقة دون الخامسة عشرة من العمر، مقابل 21 بالمائة في الولايات المتحدة و16 بالمائة في الاتحاد الأوروبي. وعلاوة على ذلك فإن نسبة المعالين لكل رجل عامل وامرأة عاملة أكبر ثلاث مرات مما في منطقة متقدمة كالاتحاد الأوروبي.

- الفشل في تحقيق القدرة التنافسية العالمية، وتنويع الاقتصاد، وخلق فرص العمل هي كذلك ظواهر ابتُليت بها المنطقة– التجليات في دول مجلس التعاون الخليجي تخفيها إلى حد ما الزيادة الحالية في عائدات النفط. وتتراوح معدلات البطالة المباشرة والمقنعة بين 12 و20 بالمائة في العديد من البلدان، ويتوقع البنك الدولي زيادة قوة العمل الإقليمية بما لا يقل عن 3 بالمائة سنويًا في العقد المقبل.

- متوسط دخل الفرد في كل المنطقة هو 2300 دولار مقابل 26 ألف دولار في الدول ذات الدخل المرتفع في الغرب مازال هو السائد.

- ينعكس الهبوط المطرد في الصادرات غير البترولية كنسبة من التجارة العالمية على مدى فترة مقدارها نصف قرن تقريبًا ينعكس على نمط مواز للهبوط في إجمالي الناتج المحلي الإقليمي باعتباره جزءًا من نظيره العالمي.

- التحضر المفرط والانخفاض الذي دام نصف قرن في المهن الزراعية والتقليدية يفرض في الوقت ذاته مستويات مرتفعة من الضغط العصبي على شبكات الأمان التقليدية والأسر الممتدة. وكان عدد سكان المناطق الحضرية في المنطقة أقل من 15

مليون في عام 1950. وقد زاد العدد من 84 مليونًا في عام 1980 إلى 173 مليونًا في الوقت الراهن، وقريبًا سوف يعيش حوالي 25 بالمائة من السكان في مدن عدد سكان الواحدة منها مليون أو أكثر[1].

وهكذا تزداد فجوة «الفقراء مقابل الأغنياء»، الواسعة بالفعل في أنحاء منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، اتساعًا. ومن المؤكد أن التوسع الإسلامي الكبير في منتصف ثمانينيات القرن العشرين كان نتيجة أساسية لتصور الشارع لهذا التفاوت في الثروة. ولهذا السبب فإنه بدلًا من الرد على الإحباط المتزايد للشبان المسلمين الساخطين نتيجة لتصوراتهم الخاصة بالحرمان الاقتصادي النسبي، فقد ضخت الحكومات بالأموال التي كان يجب أن تذهب لولا ذلك إلى العلاج الاقتصادي في جهود إشراكهم في الجهاد ضد الجيش الروسي في أفغانستان.

بل إنه كما أشرنا من قبل، استجاب كثيرون في البداية. فقد نظر الشباب السعودي على الأخص إلى الجهاد في البداية على أنه فرصة فريدة ليس لخلق انطباع ما، بل لإحداث تقدم اجتماعي. وبما أنهم كانوا يمثلون الجيل الأول الذي نما في ظل الانتعاش الاقتصادي ما بعد عام 1970، فقد بدوا طليعة الطبقة الوسطى الناشئة– المقابل العربي لمواليد ما بعد الحرب العالمية الثانية في أوروبا وأمريكا.

ولكن بما أنهم نشأوا في الثيوقراطية البيروقراطية التي كان اقتصادها منهارًا بشكل حاد، فقد كانوا يفتقرون في كثير من الأحيان كذلك إلى الكثير من الفرص المتاحة للطبقات الوسطى المقابلة في الدول الصناعية أو حتى البلدان الإسلامية التي شهدت تحولًا كماليزيا. وبذلك لم يكن الجهاد بابًا مفتوحًا يدعوهم لدخوله فحسب، بل كذلك فرصة ذهبية مريحة لمجتمع سعودي أكثر رسمية يخلص نفسه من الساخطين الاقتصاديين والمعارضين السياسيين المحتملين في الداخل[2].

(1) أجريت الحسابات بناءً على قواعد بيانات البنك الدولي والأمم المتحدة الاقتصادية.

(2) S. Schwartz 2002, p. 155

من الناحية الاقتصادية إذن، تغير العالم تغيرًا جليًا. فطوال أكثر من ألف عام كان العالم الإسلامي بصورة عامة نموذجًا تجاريًا مثاليًا. أما الآن فهو يتراجع بسرعة في سعيه الجنوني للمنافسة في اقتصاد القرن الحادي والعشرين العالمي– حيث المنتجات التي يقدمها للعالم، باستثناء الكميات الضخمة من النفط، ليست فريدة، وقوته العاملة غالبًا ما تكون سيئة التدريب على نحو لا يشغل وظائف القطاع الخاص المنتجة المهمة.

وهكذا فإن واقع كون عدد سكان العالم العربي البالغ ربع المليار يزيد بسرعة مقدارها أربعة أضعاف السرعة الذي تزيد بها قاعدة دخلهم يعمل في مصلحة الجهاد. ذلك أنه ما دام أداء اقتصادات الشرق الأوسط سيئًا، فسوف يظل اللاهوت المتشدد بديلًا قابلًا للبقاء– بل وجذابًا في الغالب– للوضع القائم. والواقع أنه في بعض الأماكن ربما يكون الوقت قد فات بالفعل؛ ذلك أنه بينما ما يقل عن خُمْس سكان الأرض في الوقت الراهن مسلمون، فإن أكثر من نصف الـ1،2 مليار شخص الذين يعيشون في فقر مدقع يقيمون في العالم الإسلامي– وهي الظاهرة التي ربما تفسر سبب التوعك الاقتصادي والسخط السياسي المتفشيين حاليًا وسط جزء كبير من صفوفه.

إذن فالظروف الإنسانية المتدنية هي ما تستغله التنظيمات الإرهابية مثل حزب الله وحماس بمهارة؛ حيث تعمل كمنظمات شبه حكومية عينت نفسها بنفسها لتوفير الرفاه والشباب والمأوى والخدمات التعليمية والطبية وغيرها من الخدمات الاجتماعية للمحرومين والمتحررين من الوهم في المنطقة. وهو دور لا يختلف عن الدور الذي تقوم به الكنيسة الكاثوليكية بخدمتها سكان أمريكا اللاتينية، بما في ذلك انتقادهم الذي لا يتوقف للرأسمالية باعتبارها قوة محرومة من الضمير الاجتماعي[1].

تلك إذن العوامل هي التي تتسبب في التدفق الأوَّلي للإرهاب– التضافر غير العارض للظروف الاقتصادية الاجتماعية التي تخلق الأرض الخصبة التي تنمو فيها الفلسفات المتطرفة والتشدد. فالمتطرفون يستفيدون من سخط الشارع العربي وغالبية العالم الإسلامي،

(1) S. Glain 2004, pp. 19-20 و G. Fuller 2003, pp. 27-28, 34, 78, 13

مع ظرفهم الاقتصادي والسياسي وما يتصورون أنه توزيع غير عادل للدخول.

وهم يتلقون في الوقت نفسه تشجيعًا من القوى الخارجية الجبارة– ذلك أن جزءًا كبيرًا من العالم الإسلامي الأسيوي والإفريقي، ماعدا النخب الحاكمة المميزة، يتفشى فيه في الوقت الحاضر الفقر المتوطن الذي يُلْقَى اللوم في جزء كبير منه على الاستغلال الاقتصادي الغربي، أو بدلًا منه أو موازيًا له يتم تصوره على أنه جزء لا يتجزأ من عملية «العولمة» الحالية.

شجع الوضع الاقتصادي الذي يزداد سوءًا ويسود جزءًا كبيرًا من دار الإسلام التقليدية، إلى جانب الرخاء المتزايد المقابل الذي تحققه الاقتصادات الديناميكية الناشئة في شرق آسيا، الإحباطات الداخلية المتصاعدة، حيث باتت أعداد متزايدة تدرك التفاوتات الحادة بين ما هو راكد الآن في **الداخل** وما يتطور بشكل ديناميكي في **الخارج**[1].

هذه التوليفة من الاختراق والإخضاع الاقتصاديين الغربيين المتصورين، والإنتاجية الاقتصادية المحلية المتدنية، ومعدلات المواليد المرتفعة على نحو مبالغ فيه، تتضافر مع بعضها لتنتج خليطا اجتماعيًا اقتصاديًا قابلًا للاشتعال بصورة كبيرة، وقد أوجد– عندما اتحد مع معدلات البطالة المرتفعة بين السكان الشباب غير المتعلمين– أرضًا خصبة جديدة تزداد اتساعًا للاغتراب السياسي.

هذا هو الواقع على الأرض الذي لابد من معالجته بفاعلية سعيًا لوقف تدفق الإرهاب في الشرق المسلم– وكما في الكثير من بلدان المنطقة الرئيسية، تزيد التحديات الاقتصادية من حدة التحديات السياسية الداخلية شديدة التعقيد حيث تتفشى تصورات الحرمان النسبي من الدخل العديد من الأوساط. كما أن الانفجار السكاني الهائل يضخم التصور، حيث صار الوجود المتزايد للأعداد الكبيرة من الذكور المسلمين العاطلين في الغالب في أنحاء منطقة الشرق الأوسط مصدرًا طبيعيًا لعدم الاستقرار داخل الإسلام وضد غير المسلمين.

(1) Bernard Lewis 2003, 113-14, 118

مرة أخرى تحكي الأرقام الاقتصادية القصة، حيث تكون المملكة العربية السعودية اختيارًا موحيًا باعتبارها دراسة حالة كاشفة. ذلك أنه بما أن العديد من إرهابيي هذا البلد وأبرز إرهابيي المنطقة نشأوا في مناطقه الأقل ثراءً، ففي داخل تلك المناطق أعراض القلاقل أشد ما تكون حدة، إلا أنه حيثما يتحقق التقدم الاقتصادي بفاعلية يمكن التمتع بآثاره الاجتماعية الأكثر إيجابية. ومما يؤسف له، كما سيوضح التحليل، أن يظل من اللازم القيام بقدر كبير من العمل في الخارج وكذلك في الداخل.

والواقع أنه على المستوى الدولي، كما لاحظنا في الفصل الخامس، قامت المملكة العربية السعودية بدور تحفيزي دون قصد منها في نشر الشبكات الإرهابية. ذلك أنه مع زيادة أسعار النفط التي تضاعفت أربع مرات في أعقاب الحظر المفروض على التصدير في 1974—1975، توفرت لهذا البلد أخيرًا الوسائل لتحقيق الطموح الذي يبتغيه لاكتساب قدر من الهيمنة الروحية على جماعة المؤمنين الإسلامية العالمية.

وبناءً على ذلك أصبح هدفه الأول هو دفع الإسلام إلى واجهة الاهتمام الدولي – لإحلاله محل الحركات القومية المتنافسة العديدة داخل العالم الإسلامي – ولتحويل الأصوات العديدة فيه إلى مذهب واحد. وكان هدفها عالميًا، حيث كان يتجاوز الحدود التقليدية للعقيدة، بل يصل إلى قلب الغرب وسكانه المسلمين المهاجرين. ولتحقيق هذه الغاية، تم وضع برنامج ضخم لبناء المساجد، إلى جانب بعثات الدعوة والدعم المالي، في أنحاء العالم[1].

وفي الوقت نفسه، اجتذب برنامجها الداخلي الضخم الذي لا مثيل له من الناحية التاريخية الخاص بالبنية التحتية ما لا حصر له من العمال المفترضين من دول العالم الثالث الإسلامية. وبينما كانوا هناك، ومع غناهم النسبي المتزايد نتيجة لرواتبهم السعودية، بات العديد منهم يصف وسطها الاجتماعي المتزمت بأنه المصدر الروحي لرفاههم المادي المكتسب حديثًا. وبذلك فإنه عند عودتهم إلى أوطانهم أصبح الصعود الاجتماعي مرتبطًا

(1) عن هذه التطورات، انظر C. Kepel 2002, pp. 70ff، والواقع أن أكثر من 1500 مسجد تمولها موارد سعودية، كما أُنشئ 210 مركز إسلامي، وأكثر من 2000 مدرسة في أنحاء العالم في تلك الفترة.

بتكثيف الممارسة الدينية سعيًا لنشر الأيديولوجيا الأصولية التي تعرضوا لها[1].

وعلاوة على ذلك، فإنه عندما كان هؤلاء العمال المغتربون موجودين داخل المملكة كانوا يسهمون في الوقت نفسه بقوة في واحدة من المعجزات الاقتصادية في العصر الحديث، وهي تحويل البلاد من مجتمع بدوي متخلف إلى دينامو اقتصادي في القرن الحادي والعشرين يتركز من الناحية الاقتصادية على النفط والبتروكيماويات.

ونتيجة لذلك، أصبحت المملكة العربية السعودية في الداخل الآن أكبر اقتصادات السوق الحرة داخل الشرق العربي، وذات ناتج محلي إجمالي ضخم يقترب من 400 مليار دولار سنويًا، وتولِّد ما يزيد كثيرًا على ثلثي إجمالي الناتج المحلي لدول مجلس التعاون الخليجي مجتمعة كما تقترب من الثلث داخل العالم العربي ككل. والواقع أن موقعها الاستراتيجي عند التقاء ثلاث قارات قد مكنها من الوصول إلى الأسواق الكبرى في أنحاء أوروبا وآسيا وإفريقيا منذ العصور القديمة.

إلا أنه من نواح عديدة، وبالرغم من الجهود البارزة التي تهدف إلى التنوع الصناعي، مازال هذا البلد «اقتصاد محصول واحد»، حيث النفط مورده الرئيسي، إذ يمثل ما بين 35 و45 بالمائة من تكوين إجمالي الناتج المحلي، وما بين 85 و95 بالمائة من إجمالي الصادرات، وما بين 70 و85 بالمائة من إجمالي عائدات القطاع العام في العقود الأخيرة. ذلك أنه كشأن معظم دول مجلس التعاون الخليجي، بينما أثرى النفط الخزينة العامة على نحو ضخم، فقد جمَّد كذلك التنمية الأكثر عضوية وتنوعًا، حيث لم يخلق قطاعات اقتصادية مستقلة أخرى[2].

هذا الواقع نعمة ونقمة في الوقت ذاته، ذلك أنه عندما تكون أسعار النفط العالمية مرتفعة يزدهر البلد؛ ولكن عندما تنخفض يهبط اقتصادها هبوطًا حادًا. وبهذا المعنى يكون أمن المملكة العربية السعودية الفيزيقي إحدى وظائف أسعار النفط. والمشاكل المزعجة

(1) G. Kepel 2002, p. 71

(2) الآن فقط تقوم المملكة بشكل فعال ولكنه متأخر بعلاج عدم التوازن هذا من خلال مبادرات الخصخصة الجديدة.

التي يتسبب فيها تأثير القطار الأفعواني هذا يزيد من حدتها في الوقت نفسه مجموعة من العوامل الاقتصادية المحلية. ذلك أن في المملكة، باعتبارها قلب الإسلام السياسي الحديث وكذلك الإسلام التقليدي نفسه، تواجه الدولة العديد من تحديات التنمية السكانية منها والصناعية.

تكشف بيانات الاقتصاد الكلي، على سبيل المثال، أنه في مطلع ثمانينيات القرن العشرين، كان نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي في الولايات المتحدة والمملكة العربية السعودية بالدولار الحالي متساويًا تقريبًا، حيث بلغ 28600 دولار. ولكن بينما يزيد نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي الأمريكي حاليًا على 40 ألف دولار، كان نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي في المملكة العربية السعودية يحوم حول أقل من 9 آلاف دولار خلال فترة تزيد على العقدين فيما بين 1981 و2003. وكان السبب الرئيسي وراء ذلك هو أنه حتى وقت قريب كان هيكل أسعار أسواق النفط شديد الانخفاض، حيث هبط نصيب الفرد الحقيقي في المملكة العربية السعودية من عائدات تصدير النفط هبوطًا مفاجئًا من 22174 دولارًا إلى 2003 دولارات[1].

كان السبب المهم الثاني لهذا الهبوط الحاد في نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي أنه مع وجود 24 مليون مواطن في الوقت الحالي، يعيش البلد واحدًا من أسرع معدلات الزيادة السكانية في العالم، حيث تقدَّر الزيادة عمومًا بـ3،5 بالمائة في أنحاء البلد وتقترب من 8 بالمائة في عاصمته الرياض[2]. ونتيجة لذلك تتكون الأسرة السعودية الآن من حوالي 6،6 أفراد في المتوسط ويقف العمر الوسيط لسكان الدولة عند 17 عامًا ويواصل الهبوط بسرعة، حيث يقدر أن 60 بالمائة من السكان دون سن العشرين. وبناءً على ذلك فلابد

---

(1) بالرغم من أن ذلك يعود إلى الزيادة الضخمة في عائدات النفط، فقد ارتفع نصيب الفرد السنوي من إجمالي الناتج المحلي إلى 13325 دولار وكان من المتوقع أن يصل إلى 15620 في عام 2006. عن النتائج الاجتماعية الاقتصادية الخطيرة لهذا الهبوط النسبي الشديد، انظر S. Trifkovic 2002, pp. 246ff. وG. Kepel 2004, pp. 168ff.

(2) في الوقت نفسه، يقدر معدل بطالة الذكور البالغين بتحفظ على أنه يتراوح بين 12 و15 بالمائة، ويشارك 50 بالمائة فقط من النساء في قوة العمل.

أن يزيد إجمالي الناتج المحلي الحقيقي بما يتعدى 3،5 بالمائة في العام لمجرد مواكبة الزيادة السكانية والحفاظ على معدلات البطالة عند مستوياتها الحالية[1].

بحث الآثار الاقتصادية لاتجاهات قوة العمل اليائسة هذه على الإنتاجية الصناعية كاشف كذلك. فاليوم، وبينما يشكل حوالي 7 ملايين أجنبي حوالي ثلث عدد السكان الذي يقل بعض الشيء عن 24 مليون نسمة، فإن العمال المغتربين من كل المهن ومستويات المهارة يمثلون حوالي ثلثي إجمالي القوة العاملة، مما ينتج عنه تدفق سلبي خطير لرأس المال يقدر بـ 15 مليار دولار سنويًا من اقتصاد البلاد إلى الخارج.

علاوة على ذلك، فإنه في هذا الخليط الفريد من الوظائف العامة والخاصة تولِّد مشروعات الدولة وأنشطتها المملوكة للحكومة أكثر من 60 بالمائة من إجمالي الناتج المحلي للدولة– إذ إن 78 بالمائة من العاملين سعوديون و22 بالمائة أجانب. وبذلك تكون هناك أهمية للتحديات الديموجرافية والاقتصادية الاجتماعية الأساسية للتنمية القومية.

ففي الوقت الراهن تتفشى البطالة بين الذكور السعوديين البالغين، حيث تشير التقديرات إلى أنها تصل إلى 15 بالمائة من القوة العاملة وأكثر، وهي ظاهرة لا تعود إلى ندرة فرص العمل الجديدة فحسب، بل كذلك إلى عدم الاستعداد لقبول الوظائف الأقل مكانة والأدنى أجرًا المخصصة في الوقت الحالي لمغتربي العالم الثالث. وقد تضافرت أشكال الواقع الاقتصادي– هذه حيث ارتفاع معدل البطالة المقترن تدفق اللاجئين المقاتلين العائدين للوطن من الحروب الدينية في الخارج– لتخلق بعض القصور بين العناصر العنيدة من المجتمع السعودي الذي جرى العرف أن يكون شديد المحافظة.

ونتيجة لذلك، شهد منتصف ثمانينيات القرن العشرين بدايات انقسامات اجتماعية اقتصادية حادة وانزياحات داخل المجتمع السعودي حيث تتعايش النخبة التجارية القبَلية الملكية الثرية جنبًا إلى جنب مع البدو المتحضرين وطبقة فلاحي الواحات التقليديين المهمشين اقتصاديًا. وعلاوة على ذلك فإنه بالنسبة لهذه المجموعة الأخيرة، أسهمت

(1) عن هذه الاتجاهات، انظر .g. Heck 2005, pp. 23ff.

معدلات معرفة القراءة والكتابة المتزايدة في وعيهم بمدى حرمانهم فحسب.

وما يعقد المشهد الاقتصادي السعودي إلى حد كبير هو ذلك الهبوط المالي الحاد الذي أصاب الدولة نتيجة لانخفاض أسعار النفط في الفترة من 1983 إلى 2003. ومع زيادة عدد سكان الدولة على نحو أكثر سرعة، ومن ثم طلب فرص العمل على نحو أسرع مما يمكن لاقتصاد النفط ذي «المحصول الواحد» أن يوفره، فقد كان على الجيل الحالي مواجهة توقعات مستقبلية خاصة بالعمل بجد مضاعف لكسب نصف ما كان آباؤه يكسبونه في «سنوات الانتعاش» الصناعي في الفترة من 1974 إلى 1983.

علاوة على ذلك، وبالقدر نفسه من الخطورة، فإنه بينما وُلِد آباؤهم قبل سنوات الانتعاش ليعيشوا اقتصادًا اجتماعيًا أقل ازدهارًا ثم عاشوا الذروة الاقتصادية في العقد 1974–1984، قبل التضاؤل التدريجي– فقد وُلِد الجيل الصاعد الحالي في ذروة سنوات الانتعاش نفسها، وهو ما يجعل ما عاشوه من الناحية المالية حتى وقت قريب ، وصوروه على نحو بياني، شيئًا لا يقل عن كونه خطًا مستقيمًا يتجه لأسفل.

ما يزيد من حدة الخليط المتقلب داخل هذا القِدْر الاجتماعي الاقتصادي الذي يغلي– وهو الذي تغذيه عدم المساواة الديموجرافية المتفشية– هو تلك الموجة العارمة من كراهية الأجانب بين الجيل الشاب في البلد– وبشكل واضح هؤلاء الذي يستهدفهم الأصوليون والإرهابيون على السواء باعتبارهم مجندين أيديولوجيين مستقبليين محتملين. وما من شك في أنهم عرضة للخطر.

فبينما يحكم المملكة العربية السعودية في المقام الأول حاليًا على المستوى الإداري حوالي 120 ألفًا من التكنوقراط الذين تم تعليمهم في الغرب في سنوات الانتعاش من 1974 إلى 1984، فإنه بحلول عام 1985، ومع افتتاح جامعة الملك سعود بالرياض وغيرها من الجامعات المحلية التي تعمل بالفعل، تم إقامة معظم البنى التحتية التعليمية المحلية.

ونتيجة لذلك، فإنه بدلًا من الاستفادة من ذلك التلاقح بين الثقافات الذي يمكن أن

يوفره التعليم الدولي، يظل معظم الطلاب الآن داخل البلاد لمواصلة تعليمهم الجامعة ودراساتهم العليا في المؤسسات المحلية التي يكونون مقيدين فيها بمناهج تتكون في 75 بالمائة منهم أو يزيد من محتوى اجتماعي ديني محافظ- مما يلحق ضررًا استبعاديًا بفرص عمل القرن الحادي والعشرين الإنتاجية المهمة.

يُضاف إلى ذلك المد المتصاعد المعادي للأجانب تلك الآثار الاجتماعية الداخلية المدمرة الخاصة بالوجود الأجنبي المحتل إبان حرب الخليج في عامي 1990 و1991 وهو الذي أثار بدوره صرخات حادة من العنصر المحافظ شديد الانغلاق من مواطني البلاد ووفر له صوتًا أعلى. وكان تجمع تلك الخيوط الاقتصادية الاجتماعية شديدة الاختلاف، التي كانت لها أكبر الآثار العاطفية والفكرية على تلك الأجيال الصاعدة من السعوديين الشبان الذين تحملوا مؤخرًا تصورات الحرمان الذاتي الاقتصادي النسبي.

ليس من قبيل المصادفة إذن أنه خلال السنوات الثلاث الماضية، داخل العاصمة السعودية الرياض، أن معظم الاضطرابات المنحرفة القوية انتشرت في بعض أحيائها الأقل ثراءً الواقعة على «الطريق الدائري» الخارجي الذي يحدد المدينة ومن أبرزها «حي البدر» الواقع عند «المخرج 10 غرب» و«حي السويد» عند «المخرج 15 شرق».

ولأن تجمعات الذكور العاطلين الشباب داخل تلك المناطق هي التي كان تأثرها بالهبوط الاقتصادي للدولة في الفترة من 1985 إلى 2003 أعمق ما يكون، فمن غير المستغرب بحال من الأحوال أنهم هم من استجابوا على نحو أكثر ما يكون ملاءمة للدعاة الإسلاميين المستنكرين لاجتياح المادية والفساد والنزعة الاستهلاكية الزاحفة على المجتمع الذي أرجعوه إلى الغرب. وعلاوة على ذلك فإن ما كان يجري هناك يمكن تعميمه ليس على بقية هذا البلد فحسب، بل كذلك على الأحياء الأقل حظًا من الناحية الاقتصادية في أنحاء منطقة الشرق الأوسط- ليس فقط في منطقة الخليج، وإنما أيضًا سوريا والعراق ومصر والسودان.

نتيجة لذلك، يجتذب الخطاب الديني القوي التي يشجع العودة إلى «الأصالة الإسلامية» في القرن السابع العديد الذين يزدادون إحباطًا بتصورات الحداثة الزائفة المبتورة، والتدخل الأجنبي المفرط، والحصول غير المتساوي على الفرصة الاقتصادية وجميعها ظواهر مرسومة اليوم من فوق المنابر الغاضبة باعتبارها المصدر الأساسي لكل الشرور والعلل الاجتماعية والاقتصادية[1].

في إطار هذه الفسيسفساء من التوليفات الاجتماعية الاقتصادية، إذن، مازال هناك انقسام ينشأ داخل المجتمع بين هؤلاء الحريصين على العودة إلى التراث والتطبيق الأكثر صرامة للقيم والأخلاق الإسلامية وهؤلاء الذي يطمحون إلى حريات أكبر والوصول إلى العالم الخارجي وقدر أكمل من الانغمار في الحداثة. وهذه الشروخ غالبًا ما تزداد اتساعًا داخل وحدات الأسر المفردة[2].

لهذا السبب، فإنه نتيجة لتضافر هذه التيارات الجيوبوليتيكية والاجتماعية الاقتصادية المختلفة الذي يتصاعد بسرعة، يخيم ظل الإسلام السياسي الآن على مسرح تاريخ الشرق الأوسط مع القوة الأساسية للكارثة الكونية. ذلك أن ما كان من المستحيل التفكير فيه قبل الحادي عشر من سبتمبر ها هو اليوم يضرب ولضربه أثر مدمر، ونتيجة لذلك تضطر المدنية لمواجهة غضبه المدمر.

المملكة العربي السعودية: دراسة حال في حلول السوق الحرة

ومع ذلك يظل هناك أمل حقيقي في العلاج. ففي حالة المملكة العربية السعودية، تساعد قوى السوق الجبارة السعي إلى إعادة التوليد الاقتصادي– ويعني هذا أسعار النفط

(1) M. al-Rasheed 2007, pp. 153-54. قُدِّم مطلبهم الخاصة بتطبيق أكثر صرامة للشريعة في واقع الأمر إلى الملك فهد بواسطة اثنين وخمسين ناشطًا إسلاميًا في مايو من عام 1991.

(2) M. al-Rasheed 2002, 155

العالمية التي ترتفع بسرعة كبيرة. ونتيجة لذلك كانت الأرقام الاقتصادية واعدة إلى حد كبير:

- تقف أرباح تصدير النفط لعام 2006 عند رقم قياسي مقداره 191 مليار دولار، بزيادة 18 بالمائة عما كانت عليها في 2005 وهو 162 مليار دولار.
- تحقق فائض في الحساب الجاري مقداره 95،5 مليار دولار كذلك في عام 2006، وهو العام الثامن على التوالي لتلك الزيادة.
- كان إجمالي الناتج المحلي لعام 2006 رقمًا قياسيًا مقداره 372،7 مليار دولار، مقابل الرقم القياسي لعام 2005 وهو 309،53 مليار دولار. وكانت زيادة إجمالي الناتج المحلي من الناحية الاسمية 12،4 بالمائة، وهي الزيادة التي تُرجمت إلى 4،2 بالمائة من الناحية الفعلية. وهذا كذلك هو العام الرابع على التوالي لزيادة إجمالي الناتج المحلي ثنائية الأرقام ومن المتوقع أن يستمر هذا الاتجاه على مدى المستقبل القريب. وفي الوقت نفسه مازال معدل التضخم أقل من 1 بالمائة.
- بلغ نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي 15620 دولار في عام 2006 مقابل 13325 في 2005.[1]

مع فائض في الميزانية بلغ 70،7 مليار دولار في العام المالي 2006، تنبئ تدفقات العائدات ذات المؤشرات الإيجابية بأخبار طيبة بالنسبة لمن يعتمدون على المشروعات الحكومية في الحفاظ على موارد دخلهم حيث تبدأ الدولة صعودًا ربما يكون مستدامًا لسنوات عديدة[2]. وفي الوقت نفسه تظل مؤشرات السوق الرئيسية قوية كما تميل للأمام. وفيما بين بداية 1999 ونهاية 2005 زادت البورصة السعودية بما يزيد على 550 بالمائة من القيمة

(1) SAMBA, December 2006, passim

(2) الواقع أنه في نصف العقد الأول من الألفية الجديدة، تقترب زيادة إجمالي الناتج المحلي السعودي كما هو مسجل من معدل نمو سنوي يستحق الثناء يقترب من 4 بالمائة. وفي الوقت نفسه هبط التضخم إلى معدل شديد الانخفاض في حدود 0،5 بالمائة سنويًا.

الكلية (أعقبها انخفاض حاد قريب ناتج عن ترشيد السوق). والواقع أن رسملتها على مدى تلك الفترة زاد أرباحها من صادرات النفط بأكثر من الضعف في الفترة نفسها.

وبالرغم الارتفاعات الحادة في الاقتصاد التي يحركها النفط، فما زالت هناك مشاكل اقتصادية هيكلية خطيرة. ذلك أنه بالرغم من التقدم الكبير في العقود الثلاثة الماضية ومواردها الضخمة المشار إليها، مازالت المملكة العربية السعودية اقتصادًا يعتمد بشكل مبالغ فيه على «محصول نقدي» واحد- هو النفط ومشتقاته- الذي يمثل أكثر من 10 بالمائة من الاستهلاك اليومي العالمي، وحوالي 90 بالمائة من أرباح صادرات المملكة، و75 بالمائة من عائداتها الحكومية، وحوالي 40 بالمائة من تكوين إجمالي ناتجها المحلي السنوي. وعلى هذا النحو إذن، يظل استقرار الدولة السياسي، القائم على رفاهها الاقتصادي، وظيفة عائداتها النفطية الأساسي.

ولكي نفهم حجم تحدي التطور الصناعي الذي تواجهه الدولة بذلك فهمًا تامًا، من المفيد مقارنة بنيتها الاقتصادية ببُنى النماذج الناجحة الموجودة معها، مثل الاقتصادات الهرمية الناجحة في بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية. ذلك أنه في اقتصاد السوق الحرة الهرمي الأصلي:

- التفاعل بين العام والخاص مستمر.
- تمول عائدات الضرائب الخاصة الأنشطة الحكومية.
- الحكومة بمثابة حَكَم تنظيمي بين المنتج والمستهلك.
- القطاع الخاص هو المحرك الاقتصادي الذي يحرك النمو التجاري والصناعي.
- ينتج النشاط الاقتصادي الخاص تلك السلع والخدمات التي تشكل تدفقات سلع الدولة وخدماتها القابلة للتصدير.
- الصادرات ومعها الاستثمارات المعاكسة هي الوسيلة الأساسية لتوليد الثروة الاقتصادية القومية الداخلية.

إذن فمفتاح توليد الرخاء الاقتصادي الذي يشمل الدولة بكاملها هو خلق قاعدة صناعية متكاملة تمامًا وأكثر تنوعًا من الناحية الاقتصادية وتتكون من منتجي القطاع الخاص الديناميكيين الذين ينتجون سلعًا وخدمات ذات نوعية ممتازة قادرة على التنافس في السوق وعليها طلب كبير في أنحاء الاقتصاد العالمي.

ولكن بالرغم من تمتع المملكة العربية السعودية بالعديد من أصول التنمية الاقتصادية القيِّمة، فإن ذلك تقابله، على نحو ليس قليلًا، بعض الاختلالات الصناعية. ونتيجة لذلك، وعلى عكس الاقتصاديات الهرمية سابقة الذكر الموجودة حاليًا في معظم بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، فقد أقامت الدولة في واقع الأمر اقتصادًا هرميًّا مقلوبًا.

فبالرغم من خلقها هرمًا جزئيًّا عريضًا مكونًا من المشروعات الخاصة الصغيرة والمتوسطة والكبيرة، فقد قللت من حجمها طبقات سائدة من الصناعات شبه المملوكة للدولة– أرامكو السعودية، وشركة الصناعات الأساسية العربية السعودية (سابك)، وشركة الاتصالات السعودية ، وشركة الكهرباء السعودية، الخ.

- بينما تولِّد هذه الشركات الضخمة شبه المملوكة للدولة، التي تملك الحكومة السعودية 79 بالمائة منها، حوالي ثلثي إجمالي الناتج المحلي للدولة (حاليًا 66 بالمائة من الإجمالي)، فهي تستهلك حاليًا أنصبة ضخمة من مواردها المالية.
- لا تستغل هذا الكيانات التي أنشأتها الحكومة الموارد الحيوية، ولكن هناك حدًا لها فحسب. بل إنها تستبق في الوقت نفسه النمو الصناعي للقطاع الخاص المتوازن، حيث تسيطر على الاقتصاد بالكامل وتحدد اتجاهه.
- نتيجة لذلك، فإنه بينما تكون الحكومة في النظام الهرمي بمثابة «حَكَم تنظيمي»، فالحكومة في اقتصاد الهرم المقلوب، كذلك الذي تم تشكيله في المملكة العربية السعودية، الحكومة هي «الحَكَم التنظيمي» للدولة وفي الوقت نفسه لاعبها الاقتصادي الرئيسي وكذلك سلطتها القانونية العليا.

- تصبح بذلك الحكومة نفسها محرك الدولة الصناعي من أعلى لأسفل، حيث توزع على نطاق واسع الحقوق الاقتصادية من خلال سلال السوق المستهدفة الخاصة بعقود خدمات القطاع العام ودعمها، بينما تسيطر على معظم الأداء الاقتصادي والصناعي من خلال التنظيم.
- المحصلة النهائية هي أن المملكة العربية السعودية أقامت بالفعل كيانًا قوميًّا أقرب شبهًا إلى الاقتصاد الاستهلاكي الذي يحركة القطاع العام منه إلى الاقتصاد الإنتاجي الذي يحركة القطاع الخاص.
- ومن ثم فإن النتائج النهائية لاتجاهات الاستهلاك والإنتاج التي على قدر كبير من التفاوت تشكل تحديًّا خطيرًا لرفاهها الاقتصادي المستقبلي.

لهذا السبب، فإنه لكي «تعدل» السعودية هرمها الاقتصادي المقلوب- بينما تخلق التنوع الاقتصادي المطلوب- فقد أصابت بتحولها إلى حلول قاعدتُها اقتصاد السوق الحرة وتقوم على خصخصة شركاتها الضخمة شبه المملوكة للدولة. والواقع أن الخصخصة لقطاعات البنية التحتية للدولة وحدها سوف تأتي باستثمارات داخلية قيمتها 623،7 مليار دولار داخل الاقتصاد السعودي حتى العام 2020. وطبقًا لتقدير إحدى الدراسات، فإنه عند تفكيكها بواسطة القطاع الصناعي سوف تبلغ رسملتها المتوقعة كما هو وارد في الجدول 8،1.

قبولًا للبارومتر الاقتصادي شائع الاستعمال القائل بأن كل مليار دولار من الصادرات تخلق 15 ألف فرصة عمل، فإن هذه الـ 623،7 مليار دولار في رأس المال الاستثماري العام والخاص الملتزم يمكن بيانها على أنها تساوي ما يزيد على 9،335 مليون فرصة عمل في السنوات المقبلة، أي 583469 فرصة عمل في كل عام من الأعوام الخمسة عشر المقبلة.

جدول 8. 1 قيمة مبادرات الخصخصة حتى العام 2020

القطاع	بمليارات الدولارات
البنية التحتية	140
الكهـرباء	90,7
المـــاء	88
الاتصالات	60
البتروكيماويات	92
الغاز الطبيعي	50
السـياحة	53,3
الزراعـة	28,3
تكنولوجيا المعلومات	10,7
التعليـم	10,7
الإجمـــالي	623،7

تقوم مقاربة المملكة العربية السعودية لتحقيق التنمية المتوازنة من خلال الخصخصة، بدورها، على بناء شراكات فعالة بين القطاعين العام والخاص. ولتحقيق هذه الغاية، يتم دعم مبلغ الـ 623،7 مليار دولار سابقة الذكر في فرص الخصخصة الناشئة بسلة السوق المستهدفة من الحوافز المالية المربحة المغرية للمستثمرين، حيث إن أهداف استراتيجية الخصخصة الخاصة بالبلاد هي:

– تحسين القدرة الاقتصادية القومية والقدرة التنافسية في السوق العالمية.

– تشجيع قدر أكبر من استثمار القطاع الخاص من الداخل والخارج.

– توسيع رصيد الأصول الإنتاجية القومية التي بحوزة أفراد.

– تحديث القدرات الإنتاجية لقوة العمل القومية، مع زيادة فرص التوظيف المحلية في الوقت نفسه.

– ترشيد النفقات الحكومية لتقليل أعباء ميزانية القطاع العام[1].

صاحب مبادرات الخصخصة الشاملة هذه الإصلاحات السياسية الكبيرة الحديثة التي تضيف كذلك إضافة مادية لموارد الدولة الرئيسية الخاصة بالميزة التنافسية. وتشمل هذه الإصلاحات التي تعد مؤشرًا على خطوات الإصلاح السريعة:

– تشكيل المجلس الاقتصادي الأعلى في عام 1999 للإشراف على التنمية القومية.

– إنشاء الهيئة العامة للاستثمار في يونيو من عام 2000 باعتبارها مركزًا للتجارة والاستثمار يتسم بالكفاءة والبساطة.

– الموافقة على قانون الاستثمار الأجنبي المباشر في أبريل من عام 2000.

– العمل بقانون العقارات الصادر في أكتوبر من عام 2000 الذي يسمح للأجانب بامتلاك العقارات داخل البلد.

– الموافقة على قانون أسواق رأس المال في يوليو من عام 2003 لتعزيز التمويل التجاري والصناعي من خلال فتح بورصة جديدة ومهيكلة وأكثر ديناميكية.

– إقامة البنية التحتية لتخصيص كل المرافق الكبيرة الطاقة والمياه والاتصالات اتباعًا لاستراتيجية الخصخصة في يونيو من عام 2002.

– تشكيل المجلس الأعلى للسياحة لتشجيع نمو الترويح والسفريات.

(1) عن هذه الاصلاحات المهمة، انظر G. Heck 2005, chapter 5, passim

– تقليل سقف هامش ضريبة دخل الشركات من 45 بالمائة إلى 20 بالمائة اتباعًا لقانون ضريبة الشركات الصادر في يناير من عام 2004.

– خفض معدلات تعريفة جمارك الواردات العامة من 12 بالمائة إلى 7 بالمائة على أكثر من 90 بالمائة من كل السلع المستوردة(1).

كانت هذه الإصلاحات نجاحًا تجاريًّا غير مشروط، حيث خلقت جوًّا من الكفاءة المحسَّنة، وقدرًا أكبر من الشفافية في المعاملات، والمزيد من الإشراف الحكومي الفعال، وفرصًا محسَّنة للاستثمار الأجنبي، مما أسفر بالتالي عن قدرة محسَّنة لتشجيع الاستثمار المحلي والأداء الاقتصادي الشامل الأقوى.

أجندة الإصلاح هذه، التي تهدف بوضوح إلى انفتاح الاقتصاد السعودي كي يستفيد مواطنو البلد ماليًّا إلى أقصى حد ممكن، معادية بشكل واضح للإرهاب ومركز اهتمامها هو تحسين مصادر الفقر الأولية مما يحد من تصورات الحرمان الاقتصادية النسبي. والواقع أنه باستعادة الأمل الاقتصادي الشعبي، حققت الإصلاحات نجاحًا استراتيجيًّا غير مشروط، ذلك أن التوقعات المستقبلية للأعمال التجارية تحسنت تحسنًا ضخمًا في الفترة من 2004 إلى 2007، مما أعاد الأمل الاقتصادي، وقلل الحوادث الأمنية بشكل كبير.

هذه إذن إصلاحات اقتصادية شديدة الإيجابية أوجدها بلد مهم من الشرق الأوسط لتعزيز الاستقرار المحلي من خلال الأمن الاقتصادي– مُجَدْوَلة على أنها برنامج عمل سليم للنمو الصناعي والتجاري في المستقبل. ومع أنه لا تزال هناك أسئلة مهمة تتعلق بقدرتها على إحداث آثار اجتماعية اقتصادية قصيرة المدى يمكن إدراكها، وبإمكانية تصديرها على أساس شرق أوسطي أكثر إقليمية إلى مناطق يتفشى فيها الفقر بشكل وبائي وتسود الأنظمة الاقتصادية الأقل استنارة، فإن النتائج الأولية الصادرة عن الإصلاحات مبشرة، حيث تبدو القيادة الجديدة المستنيرة في عهد الملك عبد الله ملتزمة بتوزيع ذلك الحجم الكبير من الأرباح التي توفرها الثروة النفطية الوفيرة على سكان البلاد.

(1) G. Heck 2005, pp. 120-25

دروس للمجتمعات الإسلامية بصفة عامة

بعد أن استعرضنا بانوراما الحلول الحديثة المقترحة للمشكلات الاقتصادية العامة على أساس بلد بعينه، يصبح مهمًّا بالقدر نفسه كذلك الاهتمام بدروس التاريخ الاقتصادي– حيث كانت الإسهامات الإسلامية خلاقة– من أجل علاج صناعي إقليمي أكثر تقليدية. وهذا ملجأ لا بديل له؛ ذلك أنه في الوقت الحالي مازالت الظروف الاقتصادية لمعظم البلدان الإسلامية التي لا تنعم بثروة النفط تتآكل على خلفية الضغط الاجتماعي المتصاعد. وهذا المسار لابد من تغييره.

ولكن إذا ظلت الغريزة الاستحداثية الإسلامية التي كانت أسطورية في وقت من الأوقات– ذلك التماسك الاجتماعي، وذلك التضامن التام، وتلك العصبية التي اشترطها للتقدم الاجتماعي شخص في أهمية المؤرخ العربي الشهير من القرن الرابع عشر ابن خلدون– مكبوتة بسبب نقص الفرصة الاقتصادية، فسوف تظل لديها حتمًا تلك المشاكل التي تؤدي إلى فشلها، حيث تحمل نتائج مرعبة ليس للشرق الإسلامي فحسب، وإنما للمدنية كما يتم تعريفها الآن[1].

لهذا السبب، فما من شك في أن التحديات الاقتصادية كثيرة وتحتمل التكرار، وتتضمن ما يلي، وإن لم تقتصر عليه:

– تعزيز النمو الاقتصادي المنوع

– خلق فرص العمل

– الحد من الفقر

– تحقيق التحضر

– تقييد الانفجار السكان

(1) S. Glain 2004, pp. 61, 305

– اجتذاب المال من أجل الاستثمار من المستثمرين المحليين والأجانب على السواء[1].

يتطلب العلاج الإرشادي بدوره غربلة الأصول الاقتصادية التاريخية للإسلام. إذ من المفارقة أنه بالرغم من ازدهار رأسمالية السوق الحرة في الشرق الأوسط الإسلامي المبكر، فإنه يُنظر إليها الآن في العديد من المناطق الإسلامية بشيء من الشك باعتبارها أداة إمبريالية من أدوات القوى الخارجية الطفيلية. وبناء على ذلك، وبينما لا تؤيد العقيدة، من حيث المبدأ، التدخل الشديد للدولة في العمل الاقتصادي للمجتمع المحلي، فهي غالبًا ما تكون لها رؤية حمائية، إن لم تكن معادية للأجانب؛ أي لقوى السوق الدولية تلك التي تشك في أن الغرب الرأسمالي هو الذي يتحكم فيها[2].

وهكذا فإن التقليديين المسلمين كثيرًا ما يبدون متناقضين بشأن دور الدولة في الاقتصاد. فهم من ناحية يؤيدون مفهوم النظام الصناعي المتحرر، حيث تفكر النظرية الإسلامية التقليدية في دور الدولة على أنه ينحصر في التيسير على الأسواق والتجار وليس التحكم فيهم. كما كانوا يعترضون باستمرار على المبادئ المؤسِّسة للشيوعية والاشتراكية– ليس لإلحاد الشيوعية وعلمانية الاشتراكية فحسب، بل لإصرارهما المشترك على التحكم الصارم في الأسواق الحرة.

لقد جرت العادة على أن يؤيد المنظرون المسلمون القدر القليل من الاستقلال الفردي للعمل بحرية في الاقتصاد ما لم يضر الرفاه المجتمعي– ولتحقيق هذه الغايات، لم يكونوا على خلاف مع توزيع الثروة غير المتساوي مادام هناك حفاظ على المبادئ الأساسية للعدالة الاجتماعية.

بناءً على ذلك، فإن القضية المهمة التي مازال علينا بحثها تركز على قابلية نموذج السوق الحرة الغربي للتطبيق في الشرق الأوسط الحديث وعلى فائدتها له، وهو النموذج الذي من المفارقة أنه هو نفسه قد استُعير في الأصل من الشرق الإسلامي في أواخر العصور

(1) G. Fuller 2003, pp. 23-4

(2) المرجع السابق ص 25، 141

الوسطى، مما يعكس واقع أن النجاح الاقتصادي الشامل للغرب في الوقت الراهن يدين بدَين هائل لأسلافه المسلمين– وهو الدَّين الذي قد يكون الغرب الآن في وضع قوي يمكنه من رده.

الفصل التاسع

خاتمة: حصـــاد الشـــوك

كما أن هناك مدًّا وجزرًا في البحر، فكذلك الحال في خطط الرجال وأفعالهم،
وإذا ما انتُهِزَت الفرصة في أوجها، فسوف يلي ذلك حسن الحظ.
وما لم تُنتهز الفرصة، تصبح بقية الحياة
كالسفر في سفينة لا يمكنها تجاوز المياه الضحلة وسوء الحظ،
وفي هذ المد، نحن نطفو الآن
ولابد أن ننتهز فرصة التيار وهو مفيد،
وإلا فقدنا البضاعة التي نخاطر بها.

- بروتس شكسبير

استكشاف دروس التاريخ المقنعة

ما هي إذن الدروس المستفادة من بحث استكشاف العقيدة الإسلامية وتاريخ الشرق الأوسط سعيًا إلى وقف الإرهاب العالمي، وإذا ما حددناها بإيجاز يمكن تلخيصها في عشرة مبادئ في الجدول 9. 1.

لابد بالطبع أن يبدأ إدراك هذه الأهداف بفهم أفضل لطابع الإسلام التقليدي وما تأمر به عقيدته في الواقع. ذلك أنه بناءً على تحليل هذا البحث يصبح واضحًا بجلاء أن القرآن يهدف في المقام الأول إلى توجيه المسلمين الأفراد بشأن كيفية بلوغ السكينة الفردية. وهو يتناول حل الصراع الاجتماعي والإرهاب والحرب، وإن كان يتضمن أوامر

صريحة بالحرب في حال أن يصبح هذا الملجأ أمرًا لا يمكن تحاشيه. ولكن أوامره بصورة عامة دفاعية في المعنى والمضمون. بل إن المبادئ الإسلامية الخاصة بميثاق شرف الحرب والسلام، كما هي محددة في القرآن والأحاديث النبوية تميزها الصفات التالية:

الجدول 9. 1 الدروس المهمة المستفادة من السعي لوقف الإرهاب العالمي

---

1. واجهوا الإرهاب بالقوة الحاسمة.
2. لا تستسلموا.
3. لا تتفاوضوا.
4. أصلحوا الاقتصاديات المحطمة.
5. قللوا من شأن الديمقراطية الأنجلو أمريكية باعتبارها حلاً ذا صلاحية تامة.
6. عززوا بدلا منها تقرير المصير الرأسمالي المحلي.
7. لا تتعاملوا مع الأمور على أساس نموذج مقولب.
8. اعلموا ما ينص عليه الإسلام الحقيقي.
9. مدوا يد العون للمسلمين المعتدلين.
10. شجعوا الإصلاحات التي تعيد الإسلام إلى أصوله العقائدية التقليدية.

ومن المرجح أنها تتبنى مبادئ قانون الحرب الأساسية الحديثة الأربعة كما تقننها معاهدات لاهاي وجنيف كما هو مبين في الجدول 9. 2:

الجدول 9. 2

المشروعية	كما تنعكس في	المقصد السليم
التناسب	كما ينعكس في	الرد المحسوب
التمييز	كما ينعكس في	التفرقة
الإنسانية	كما تنعكس في	تحاشي العدوان

وهكذا، وكما أوضح التحليل، فإن القرآن:

– يوجِّه أتباعه صراحةً إلى عدم بدء العدوان.

– يطالبهم بقبول مبادرات السلم من الخصوم المفترضين.

– يأمرهم بالدخول في خطوات يتم التفاوض عليها مع هم لولا ذلك خصوم يسعون للسلم قبل الدخول في الصراع المسلح.

– يوجب التزامهم بالعهود التي تم التوصل إليها بطريقة مشرفة.

– ينهاهم من الانغماس في الإرهاب أو التعذيب أو مهاجمة السكان المدنيين.

– وبينما يعلي من شأن فضائل «الشهادة» في سبيل الله، فإنه ينهى عن الانتحار سعيًا إليها.

– يوجب القتال كوحدات متراصة بشكل تام في التشكيل القتالي. وبذلك يتضح بشكل أساسي أن العمليات الإرهابية الحديثة المنظمة في الخلايا السرية ليست سوى عمليات مارقة تتعارض بشكل مباشر مع المبادئ المؤسِّسة المحددة عقائديًا الخاصة بميثاق شرف الحرب الإسلامي.

- يحث المسلمين على خوض الحرب الدفاعية للحفاظ على سلامة أرض دار الإسلام.
- يعترف اعترافًا تامًا بوضع أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين ويدعو إلى التعايش السلمي معهم.

عند تحديد هذه التفسيرات، يجدر بنا التأكيد على أنه ليست هناك فروق كبيرة بين ما تسمى الترجمات القرآنية الوهابية وتلك الخاصة بالمدارس الفكرية الإسلامية التقليدية كما هو واضح.

باختصار، يفخر الإسلام في أصوله بنفسه باعتباره دين تسامح، وهناك القليل في العقيدة الذي يشير إلى غير ذلك. وعليه فإن ممارسات الجماعات الإرهابية كالقاعدة قد يُنظر إليها على أنها تتعارض تعارضًا حادًّا مع تعاليمه. ذلك أن العقيدة القرآنية في أوامرها ترفض بشكل مباشر التكتيكات القتالية الخاصة بالشبكات الجهادية ولا تؤيدها. والاعتراف بهذا الواقع مهم لأية استراتيجية تسعى للحد من انتشار الإرهاب وإنقاذ أجيال المستقبل من عدميته التي تُرتَكَب حاليًا باسم الإسلام.

يواجه هذا المسعى بدوره العديد من أشكال الواقع التي لا يمكن إنكارها– بعضها جغرافي، وبعضها سياسي، وبعضها اقتصادي. ومن ناحية، فإنه في موطن الإسلام، تلك القاعدة التي وُلِد فيها جزء كبير من الأيديولوجيا الإرهابية الحديثة، يتعايش سكان شبه الجزيرة العربية مع عالم منعزل على نحو غريب يعد نعمة ونقمة في الوقت ذاته. ومن ناحية أخرى، فإن الظاهرة السوسيولوجية المتأصلة الصادرة عن ذلك الواقع هي أنه يبدو أن الثقافة الإسلامية التقليدية لشبه الجزيرة دليل حي على أن في ظل الجمود النسبي في بيئة فيزيقية بعينها والعوامل الخارجية التي تؤثر عليها، لا تتغير القيم الاجتماعية الأساسية بسرعة على مر الزمن.

بناءً على ذلك، من المرجح الآن أن يندمج المحارب الإخواني في عشرينيات القرن

العشرين في المجتمع السعودي دون قدر كبير من التمزق ودون فقدان يقين الاقتناع نفسه الذي واجه به في يوم من الأيام هجوم رجال القبائل المعادين المتجهين نحوه. وبالتبعية، لا يبدو من غير المنطقي افتراض أن القيم الاجتماعية الاقتصادية الإسلامية الخاصة بأجيال الحاضر سوف يشارك فيها كذلك العديد من الذرية التي ستظهر غدًا[1].

ومع ذلك فإن نتيجة أخرى لهذا الانعزال النسبي، وبشكل واضح إلى حد كبير، هي أنه حتى يومنا هذا ليس هناك كلمة في اللغة العربية مرادفة لكلمة Arabia، وهو تعبير سكه اليونانيون القدماء. فالمنطقة تسمى جزيرة العرب– ليس لأن اللغة العربية تفتقر إلى الثراء، فهي في واقع الأمر ثرية ومتنوعة، ولكن عرب شبه الجزيرة لم يكونوا مضطرين في وقت من الأوقات للتفكير في كلمات ذات هويات عرقية أو إقليمية ثابتة[2].

من ناحية أخرى، وعلى الجانب الإيجابي من الانعزال، فإنه منذ وفاة النبي محمد في عام 632 لم تكن القوات العربية مضطرة لقتال القوات العسكرية غير المسلمة في مكة أو المدينة أو حولهما. ولم تخضع نجد على وجه الخصوص للغزو الخارجي– لأنه ليس لها أي ادعاء ملموس لأية أهمية دينية أو تجارية دائمة يمكن أن تخضعها لطموح المخطط الإمبريالي. وهكذا فإن قيمها ومعتقداتها الجوهرية، مثل عقيدتها الوهابية الاستبطانية، نشأت نشأة محلية صرفة دون أن تشوبها أية صبغة استعمارية[3].

على الجانب السلبي، فإن بُعد شبه الجزيرة النسبي غالبًا ما يعزل سكانها عن تلك التيارات الخاصة بتلاقح الثقافات الذي يمكِّن الحضارات من التقدم، حيث يسحبها للأمام مد التقدم العالمي؛ وهو ما يخلق بدلًا من ذلك إمكانات محتملة لنشوء متلازمة الحصار، حيث يتم تصور الأغراب على أنهم أعداء[4].

(1) D. Long 1999, p. 121

(2) انظر B. Lewis 2003, pp. xx-xxi و A. Abu Khalid 2004, p. 42 و K. Salibi 1980, p. 1

(3) L. Delong-Bas 2004, pp. 7-8

(4) D. Long 1997, p. 110

لهذا السبب إذن من المرجح ألا يكون مستغربًا أن المؤرخين الإسلاميين في أوائل العصور الوسطى لم يعرفوا أنفسهم بأنهم عرب بل مسلمون، وكانوا يشيرون إلى جيرانهم وخصومهم غير المسلمين على السواء باعتبارهم كفارًا فحسب، أو أحيانًا بكلمات عامة غامضة كالفرنجة أو الروم[1]. وفي هذا الوسط الانعزالي ليس من الصعب تأمل كيف يمكن للتفكير المحلي التحول بسهولة إلى نوبات متخيلة من المواجهة وإدعاء الصلاح، مما يخلق مرتعًا يمكن فيه للإرهاب الديني أن ينمو ويزدهر.

ومن المفارقة أن هذا الانعزال النسبي أثَّر في الوقت ذاته تأثيرًا عميقًا بطريقة إيجابية على طابع رد فعل عرب شبه الجزيرة تجاه قضايا سياسية مثل الحركات العروبية والإسلامية. ذلك أن الهوية العربية هناك لا تقوم في المقام الأول على القضايا التاريخية أو اللغوية أو الثقافية أو الدينية وإنما على روابط الدم القَبَلية. ومن ثم فهم على عكس جزء كبير من الشرق الأوسط العربي تقدموا للأمام بثقة فريدة في النفس. ذلك أنه لكونهم لم يخضعوا للسيطرة الاستعمارية، فهم لم يفقدوا قط إحساسهم بالهوية العربية، ومن ثم لم يكونوا يومًا مضطرين لإعادة اكتشافها[2].

كل هذا سوف يبدأ في التغير بالطبع، عند زحف العصور الوسطى الغربية إليها بعناد— حيث تعرضت جزيرة العرب للخطر لأول مرة لفترة وجيزة من قِبَل الصليبيين في عام 1182 في غارة وصلت إلى الحجاز بواسطة رينو الشاتيوني Renaud de Châtillon الذي كان حينذاك يحتل الكرك، جنوب الأردن حاليًا، في انتهاك مباشر للمعاهدة القائمة بين ملك بيت المقدس ونظيره المسلم صلاح الدين[3] الأيوبي[4].

(1) B. Lewis 2003, p. xxii

(2) D. Long 1997, p. 108

(3) وضع المؤلف بين قوسين ترجمة لاسم القائد المسلم صلاح الدين بالانجليزية (Weapon of the Faith) أي «سلاح الدين»، حيث خلط في المعنى بين «صلاح» و«سلاح»، وربما أراد أن يوضح، حسب فهمه، أهمية الاسم في هذا الموقف الحاسم. ذلك أن هذا القائد الصليبي ارتكب من الفظائع ما جعل صلاح الدين يقتله بيديه، وهو نادرًا ما فعل ذلك. (المترجم)

(4) B. Lewis 2003, pp. xxx, 37, 47-49. ليس هذا مستغربًا حيث إن الحملات الصليبية، على عكس الجهاد، =

علاوة على ذلك نجد أنه بعد ستة عقود، وفي القرن الثامن عشر، سوف يأتي تهديد الكفار التالي لشبه الجزيرة مع ترسيخ النفوذ الأوروبي في جنوب آسيا وظهور السفن المسيحية قبالة سواحل بلاد العرب. وكان الإحساس بالغضب الناجم عن ذلك على أقل تقدير أحد أسباب الإحياء الديني المعروف اليوم باسم «الحركة الوهابية» وظهور الدولة السعودية الانعزالية المصاحبة لها[1].

بطبيعة الحال، كذلك حوَّل اكتشاف النفط الضخم الذي بدأ في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين الرياض بالتدريج من واحة صغيرة إلى حاضرة كبيرة تؤثر على كل جوانب الحياة في جزيرة العرب. ولكن هذا الخروج المفاجئ من العزلة ليس سوى ظاهرة حديثة إلى أقصى حد بدليل هذين الواقعين التوأم (1) قبل أربعة عقود كانت العاصمة الكوزموبوليتانية الحالية ليس فيها إلا طريقان مرصوفان و(2) فيما يتعلق بالأماكن المقدسة، مازال الكثير من المسلمين ينظرون إلى كفاحهم من الناحية الدينية ويرون الجنود الأمريكيين الذين أُرسِلوا لتحرير الكويت على أنهم كفار محتلون.

بالرغم من عزلتها شديدة التركيز لآلاف السنين، كما أوضحنا في الفصل الأول، فإن تاريخ اسم الإسلام الذي ظهر لأول مرة على شبه الجزيرة العربية أوضح على نحو يتسم بالمفارقة الالتزام طويل الأمد بالاتصال الفكري بالثقافات الأخرى، وأثناء ذلك بالتعددية الدينية شديدة الوضوح. ذلك أنه منذ بداية الدين منح النبي محمد المسيحيين واليهود وضعًا محميًّا خاصًّا.

صدر هذا الالتزام من إيمانه بأم الكتاب التي اشُقت منها كل الكتب المنزَّلة وكذلك من حلمه الخاص بإقامة إمبراطورية الله الإسلامية التي تتكون من أمة واحدة موحدة تشمل الديانات الإبراهيمية السماوية كما أوحى القرآن. والواقع أنه ليس هناك كتاب مقدس يعبر عن التوافق مع أشقائه من الأديان الأخرى وتراثها أكثر من القرآن.

= كانت تطورًا متأخرًا واستمرت فترة قصيرة نسبيًّا من الزمن.

(1) B. Lewis 2003, pp. xxx, xxxi

خلال العظمة التي هي تاريخه، رعى الإسلام بذلك التسامح وليس الإرهاب. وخلال الجلال الذي هو تاريخه، كان الإسلام واحدًا من ديانات العالم العظيمة التي تمنح الكرامة والمعنى لحياة المحرومين منهما. فقد علم الشعوب ذوي الأيديولوجيات المختلفة والعشائر التي من أجناس مختلفة أن تعيش بجانب بعضها في أخوة. وأوحى بالعلم العظيم الذي أثرى به العالم. ولهذا السبب فإن ما يحدث اليوم ليس مكروهًا منه فحسب، بل إنه ليس من شيمته بحال من الأحوال.

الإسلام والمسيحية دينان شقيقان خرجا من ميراث مشترك مما أوحي به إلى موسى والفلسفة والعلوم اليونانية الرومانية. وهكذا فبالرغم من كونهما في حالة قتال على مر العصور، فهما يشتركان في قرابة وتعايش يميزهما ويربطهما معًا. والواقع أنه على مر جزء كبير من التاريخ كان الأطباء ورجال المال ورجال الأعمال اليهود والمسيحيون من بين أبرز المهنيين وأحسنهم مكانة في قصور الخلفاء[1].

أصداء التاريخ في عالم الوسط الحديثة

وهكذا فإنها مفارقة مزدوجة أن معظم المسلمين في الوقت الراهن ليسوا أصوليين وأن معظم الأصوليين ليسوا إرهابيين، ومعظم الإرهابيين الحاليين مسلمون أصوليون غير متسامحين ويفخرون بتقديم أنفسهم على هذا النحو. ومن ثم فإنه بينما يشكو إخوانهم المسلمون على نحو مفهوم عندما يصف الإعلام الحديث بعض الحركات والأعمال الإرهابية بأنها إسلامية، ولا يعرِّف الإرهابيين الباسك أو الصرب المشابهين بأنهم مسيحيون، أو يعرِّف العبريين المتشددين بأنهم يهود، فإن هناك سببًا مقعنًا إلى حد كبير. فهؤلاء الآخرون لا يسوِّقون أنفسهم في ذلك السياق الديني.

(1) B. Lewis 2003, pp. 4-5, 25

ومع ذلك فإن الأمر المذهل كأشد ما يكون بشأن الإرهاب الذي يوصف زيفًا بأنه إسلامي هو أنه رمزي باستمرار تقريبًا ويتم تنفيذه بطرق دراماتيكية، ذلك أن الطابع الجاذب للتليفزيون، كما يمثله تليفزيون الجزيرة، قد أعطى تفسيرًا محرفًا غير عادي لممارسة الإرهاب العام، مما خلق «الأمة الألكترونية» الخاصة به التي تجعل بالإمكان الآن الإعلان من خلال الموقع الإلكتروني شبه الفوري عن المسؤولية عن الأعمال البربرية المنحرفة. والواقع أنه في زواج غير محتمل إلى أقصى حد لـ«انتهاك حرمة المقدسات ووادي السليكون»، باتت القاعدة، على وجه الخصوص، واقعًا بهذا التكنيك الشهير. وكما يقول المحلل التليفزيون بريان چنكينز Bryan Jenkins: «الإرهاب مسرح!»[1].

وعلاوة على ذلك، فإن عروضها المزعجة التي تتسم بالعنف تكون مصحوبة دائمًا بإحساس من التبرير الأخلاقي المطلق الدائم، كما تميزه كثافة التزام المشاركين المركّز ومجال الأهداف العابر للتاريخ المزعوم. ومن ثم فإنه رغم كون شكوى المسلمين الأكثر اعتدالًا بشأن التغطية الإخبارية المقولبة اللاحقة أمر مفهوم، فإنها موجهة بشكل أكثر تبريرًا إلى هؤلاء الذين يصنعون الأخبار منها إلى من يغطونها أو ينقلونها. ذلك أن دينهم يواجه مشكلة خاصة، حيث إن ما يفعله بن لادن في تحديد صور الإسلام للعالم أكبر مما يفعله أبناؤه المعتدلون[2].

هل هؤلاء الإرهابيون النرجسيون تهديد حقيقي للمدنية كما تعرفها البشرية؟ ردًا على هذا السؤال البسيط، عادة ما تظهر إجابات مفرطة في بساطتها هي نفسها مضلّلة في الغالب، وهو ما يرجع على وجه التحديد إلى بساطتها. ومن بين هذه الإجابات أن الكثيرين في الشرق المسلم جرت تنشئتهم على رؤية الغرب المسيحي على أنه عدو للإسلام لا يمكن التصالح معه. كما جرى تعليمهم في الوقت ذاته أنه لابد من القضاء على أعداد الإسلام. ومن ثم أصبح الكثير من الإرهابيين المفترضين، وليس كلهم، معادين وخطرين

(1) B. Lewis 2003, p. 137 و S. Coll 2004, p. 138

(2) M. Juegenmeyer 2001, pp. 216-17 و G. Fuller 2003, p. 186

ليس لأن الغرب بحاجة إلى عدو موجود في كل مكان، ولكن لأنهم هم الذين بحاجة إلى ذلك- إذ إنهم باتوا مشغولين بمهاجمة أعداء الإسلام المتصورين أكثر من انشغالهم بتحديد وعرض الصورة النبيلة التاريخية للدين(1).

في هذا السياق إذن صار الكثيرون في العالم الإسلامي يلقون باللوم على دعم أمريكا لإسرائيل وتصوروا أن هناك عدم حماس أمريكي مقابل للقضية الفلسطينية باعتبارها السبب الأولي لما تشهده المنطقة من ذعر ونزاع. إلا أن هذا تفسير يتسم بالتبسيط على الأفضل، ذلك أن سيد قطب بات يكره أمريكا في أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، قبل عقد كامل من إعطاء الولايات المتحدة دعمها لإسرائيل الصفة الرسمية- وهو الواقع الذي يوحي بأن البحث عن مصدر للإرهاب لابد أن يغوص إلى ما هو أبعد من ذلك.

الواقع أن هذا السعي لابد أن يمتد إلى حد التصور كي نتصور الأهداف الفعلية للإرهاب. وعند مواجهته، لابد للمسلمين من حسم أمرهم. هل هم يريدون بالفعل أن يرهب اسم الله العالم؟ أم أنهم يرغبون أن يدل على اسم إله الخير والرحمة الأعلى. فالدين هو ما يفعله الدين. فعندما يحث المقاتلون الجماهير بالملايين بالنزول في الشوارع العالمية في غضب أعمى لأن البابا اقتبس اعتباطًا ملاحظات تفتقر إلى الاعتدال لإمبراطور بيزنطي من القرن الرابع عشر ما كان أحد ليذكره لولا ذلك، وهو مانوال الثاني پاليولوجوس Manual II Paleologos، في خطاب ما كان ليصبح مهمًّا لولا ذلك في جامعة ريجنزبورج بألمانيا في سبتمبر من عام 2006، هل هذا هو وجه الإسلام الذي يرغب معظم المسلمين في عرضه وهو أنه «إذا دعوتم الإسلام دين عنف، سوف نقتلكم؟»

لا يمكن إنكار قوة هذا العنف العام. فمن الممكن استخدامه لتذكير الشعب بصفة عامة بالقوة الإلهية الأساسية التي تجعل أيديولوجيا الدين قوية. وبذلك يمكن استخدامه لتحقيق «الحكم الإلهي». كما أنه يمكن استخدامه لخلق حوادث تثير الخوف من صنع البشر باسم الله وكأن المشاركين فيها تعرفوا، بطريقة غامضة ما، على ما يريده الله، وبالتالي يخلقون

(1) B. Lewis 2003, pp. 27-28 و G. Fuller 2003, p. 197

مفارقة من مفارقات التاريخ. ذلك أنه بالرغم من إمكانية استغلال الدين لتبرير العنف، فإن العنف يمكن استغلاله بشكل عكسي كذلك لتمكين محاكاة الدين الزائف[1].

تواجه تحديات التصدي للإرهاب كذلك أشكالًا أخرى من الواقع الاجتماعي الاقتصادي الذي لا شك فيه. ففي العصور الوسطى، كما أشرنا في الفصل الأول، كان الإسلام هو الحضارة العالمية الأبرز في العالم، حيث كانت تحركه الصناعة والتجارة الديناميكيتان وتنشطه الفنون والعلوم الخلاقة الأصيلة.

ولكن خلال الخمسمائة عام الماضية فقد العالم الإسلامي قدرًا غير قليل من هيمنته وقيادته القديمة، لمصلحة الغرب الحديث أولًا، وحاليًا لمصلحة الشرق الأقصى الذي يجري تحديثه بسرعة. وفي الوقت نفسه، وفي أنحاء جزء كبير من المنطقة، كان سباق تحديثه بطيئًا كما كان تأثيره مرقعًا– حيث كانت النتائج المحققة مخيبة للآمال.

لقد تسبب سعيه إلى تكوين الجيوش الحديثة في سلسلة من الهزائم التي تخلق الشعور بالنقص. إذ كثيراً ما جعل سعيه لإحداث التنمية الصناعية اقتصادياته المحلية الفاسدة تعتمد بشكل مبالغ فيه على المساعدات الخارجية. وبالمثل لم يؤد سعيه للحصول على الحرية من مستعمريه إلا إلى دكتاتوريات محلية خطيرة ذات طراز جديد، تكون بديلة لهم أحيانًا ـ حيث لا تختلف عن أسلافها الإمبريالية إلا في كونها أدوات أكثر حداثة للقمع والتلقين[2].

كان التحسين يهدف إلى العلاج البنّاء الذي غالبًا ما يلوح في الأفق قريب المدى. ذلك أنه بعد قرون من كونهم **القادة**– الأكثر تقدمًا، والأكثر ثراءً، والأشد قوةً فإنه اعتبارًا من القرن الثامن عشر، أُجبِر مسلمو الأرض للتخلي عن هذا الدور تدريجيًّا لمصلحة الدور الخاص بكونهم مجرد **أتباع تكنولوجيين** للغرب.

جاء القرن العشرين معه بالمزيد من الإذلال– حيث إنهم حتى لم يعودوا الأوائل بين

(1) M. Juegenmeyer 2001, pp. 151 و L. Wright 2006. pp. 38-39

(2) B. Lewis 2002, p. 151 و L. Wright 2006, pp. 38-39

الأتباع، ووجدوا أنفسهم يتراجعون أكثر في صفوف المحدِّثين المفترضين، وذلك أوضح ما يكون لمصلحة الاستحداثين الديناميكيين الشباب الصاعدين بسرعة في شرق آسيا، وبشكل خاص على حافة المحيط الهادي.

ولكي يزداد الطين بلة، يجد ورثة الحضارات التي شيدت بابل والأهرام– خالقة معظم عجائب الدنيا السبع في العالم القديم– أنفسهم الآن مضطرين لاستخدام ليس مقاولين سنغافوريين وماليزيين وإندونيسيين فحسب، بل كذلك مقاولين يابانيين وكوريين وتايوانيين لتلبية المتطلبات التي يعجز عنها مقاولوهم، حيث تلاشت إمبراطورية البناة التي كانت قوية في يوم من الأيام[1].

وهكذا باتت هذه الفجوات التكنولوجية التي تزداد اتساعًا اليوم تمثل تحديات– عملية وسيكولوجية– شديد الحدة يجب على الحكام والمنظِّرين والمصلحين المفترضين والمتمردين الإقليميين أن يوجدوا لها حلولًا براجماتية، حيث إن محاولاتهم للتحديث والإصلاح غالبًا ما لا تلقى النجاح. وطبقًا لكلمات صمويل هنتنجتون Samuel Huntington المقنعة، فإن مسلمي الوقت الحاضر في مجملهم «قد أصبحوا مقتنعين بتفوق ثقافتهم إلا أنهم مشغولون بتدني قوتهم»[2].

لقد أصبح السؤال الرئيسي بالنسبة لهم هو: إذا كان الإسلام بالفعل عقبة في سبيل العلم والتحديث والتطور التكنولوجي، فكيف حدث إذن في العصور الوسطى، حينما كان مشبعًا بحماس أكبر للدين، أن كانت المجتمعات المسلمة رائدة في المجالات الثلاثة كلها. إن تأمله– الذي يعكس الواقعين التوأم (1) أن الإرهاب مرض عقلي وليس أيديولوجيا وأداة وليس غاية وحيلة تكتيكية بلغة الدين و(2) أنه في حين أن الأديان ليست سيئة بطبعها، فإن المؤمنين بها يمكن أن يكونوا سيئين، وهم غالبًا كذلك– يثير في الوقت ذاته إلى الأسئلة التي أُثيرت أولًا في المقدمة ليس باعتبارها سؤالًا عن:

---

(1) B. Lewis 2002, p. 152

(2) انظر B. Lewis 2002, p. 4 و S. Huntington 1996, passim, and p. 218 in particular

ما الذي فعله الإسلام للمسلمين؟

بل

ما الذي فعله المنحرفون للإسلام؟

يوحي هذا الواقع بأن السبيل إلى هزيمة الإرهاب الذي يُمارس باسم الدين من الخارج هو التمييز بين الهجوم العدواني والأيديولوجيا، حيث تتم مهاجمة الإرهابيين مع ترك المؤمنين يمارسون شعائر دينهم. ذلك أنه في النهاية ليست المشكلة هي «ما عيب الإسلام؟» بل هي جعل شلل المسلمين التي تعلن عن نفسها تتمسك بمبادئها التقليدية– ذلك أنه لا يمكن الانتصار في الحرب الحقيقية على الإرهاب إلا بواسطة مسلمين يعملون بشكل براجماتي في إطار الإسلام نفسه.

ليست المشكلة الأولية في أساسها هي الإسلام التقليدي أو معتقداته. ذلك أنه كما أوضح التحليل في الوقت نفسه وبشكل ثابت، فإن الدين يتم تعريفه بتكافؤ إيجابي بواسطة عقيدته، وعقيدة الإسلام يتم تعريفها في إطار القرآن. وآيات القرآن لا لبس في مقصدها. وليس الإسلام دين اعتدال فحسب، بل تقدم كذلك. فقد حقق من الناحية التاريخية تقدمًا علميًا ضخمًا من الجبر إلى الإسطرلاب، إلى الفلك، وهلم جرا.

الواقع أن بعض التقدم الكبير الذي تحقق بشكل كبير في شرق آسيا الآن صاغه مسلمون مؤمنون يعملون بيقظة في ماليزيا وإندونيسيا، وفي أماكن أخرى كذلك. وكلاهما بلد إسلامي وكلاهما ولَّد اقتصاديات سريعة النمو فائقة التكنولوجيا تتنافس على نطاق عالمي. فهل هي مصادفة بحتة إذن أن كلاهما في الوقت نفسه جزء لا يتجزأ من الرخاء المتزايد بسرعة الذي يميز حافة المحيط الهادي في الوقت الحالي؟

باختصار، كان الإسلام باستمرار في طليعة التطور الاقتصادي والتكنولوجي، كما كان في الطليعة باعتباره دين تسامح وتعايش يسعى إلى السلام. وهذه أشكال إيجابية للواقع تعمل تحت راياتها الفصائل القتالية الحديثة وتسعى إلى ما تتصوره عودة قويمة للقرن

السابع لا يمكن أن تتغير.

فالخلاصة الدينية هي: ليس إنجازهم هو اليهودية، وهو ليس المسيحية؛ كما أنه ليس الإسلام. فالمدنية– التي تضم الديانات جميعًا: البوذيين والمسيحيين والهندوس واليهود والمسلمين– تتعامل بدلًا من ذلك مع شر جوهري، وهو «تجسيد شرير» صادر من أحشاء جهنم، غير أنه يُرتكَب باسم الإسلام، حيث يرى البعض أن صيغ الإسلام المقدسة التي يحددها القرآن الخاصة بالجهاد قد انحدرت بعناد إلى ارتكاب «الإرهاب غير المقدس» الذي يُعلَن زورًا أنه عقيدة.

إذن، ما يحدث حاليًا في العالم الإسلامي في الوقت الراهن هو في واقع الأمر صراع حضارات بين الشرق والغرب، كما أكد صمويل هنتنجتون، أقل منه صراعًا حاسمًا مستمرًا بين المسلمين أنفسهم، حيث إن الجدل القديم الخاص بقرن مضى بشأن الاحتلال الاستعماري الإمبريالي قد أفسح المجال لجدل أكثر انغلاقًا خاصًا بما إذا كان ينبغي السماح للمسلمين بإعلان الجهاد ضد بعضهم بعضًا أم لا. ومازالت الانقسامات كما هي– إذ إن لغة الحوار وحدها فقط هي التي تغيرت.

ونتيجة لذلك يعيش عالم الإسلام الآن لحظة صدق. ذلك أنه بينما يتباهى المسلمون في الواقع بأن دينهم دين سلام، فقد طغى عنف حفنة متشددة فحسب على تصوره الشائع في جزء كبير من العالم– مما يعكس واقع أن هؤلاء الذي يشكلون الأغلبية العظمى من المسلمين المعتدلين قد منحوا دون أن يدروا سلطة التأثير سلبًا على مستقبلهم لمن هم على شاكلة بن لادن والزرقاوي.

قد لا ينطوي الأمر على قدر أكبر من المخاطرة. وليست النتيجة مهمة بالنسبة للشرق المتدين فحسب، بل إنها مهمة بالقدر نفسه بالنسبة للغرب السياسي الذي يجب ألا يستسلم واضعو السياسات فيه للقوالب الجاهزة بل عليهم أن يعلموا من هو الذي يمثل بحق القيم الإسلامية التاريخية وليس مجرد تلك الطفرات من الهجين البيولوجي الذي جرى توليدها

لتلبية الغايات السياسية الحديثة ذاتية المصلحة– وبعد ذلك يغربلون بحرص العمليات الفكرية التي تتم بنشاط داخل كل منهما ضمن السعي الضروري لتمييز أصدقائهم[1].

وعلاوة على ذلك، فإنه يصاحب ذلك الآن صراع داخلي مكثف ليس في قلب جزيرة العرب التي ظهر فيها الأسلام فحسب، بل كذلك في عواصم الشرق الأوسط القديمة– طهران والقاهرة وبغداد ودمشق– والشرق الأقصى– جاكرتا ومانيلا– وكذلك في العواصم الكوزموبوليتانية في الغرب– لندن وباريس وبرلين ومدريد ونيويورك وواشنطن– حيث يجري إعادة تعريف تلك الرسالة وتنقيحها بواسطة أجيال متعاقبة من المهاجرين المسلمين المحدثين[2].

ينبع جزء من التحدي الذي يسهم في الميل نحو الحلول الجديدة، كما يوضح الفصل الثامن، من التصورات المتصاعدة في الشارع المسلم الخاصة بالحرمان الاقتصادي النسبي، مما يوجد حجة مقنعة للإصلاح الهيكلي الأساسي في أنحاء جزء كبير من الشرق الإسلامي. وتظل حقائق الحياة اقتصادية إلى حد كبير. ولكي نحل أية مشكلة اقتصادية لابد من مهاجمتها في مصدرها– وهذا واقع يحمل معه المعلومة التي تقول إن أسرع طريقة للوصول إلى قلوب الناس هي من خلال محفظة نقودهم.

لتحقيق هذه الغاية، إذن، لابد من وضع المزيد من الدنانير والدراهم والريالات والدولارات في جيوب المسلمين العاديين لتمكينهم من تغذية أسرهم، إذا كان لابد من إزالة مستنقع اليأس المنتشر، الذي يمكن أن ينشأ عن تصورات الحرمان الاقتصادي النسبي، بفاعلية. وقد يكون البنزين مرتفع الثمن، بالإضافة إلى إصلاحات توزيع الثروة الداخلية، إلى حد كبير الثمن الذي لابد أن يدفعه الغرب المسيحي لوقف تدفق الإرهاب السياسي. ولن يكون هذا المسار الاقتصادي رخيصًا، بالطبع، ولكن ربما يكون أهم من الخيارات الأخرى، وخاصةً عند النظر إليه في سياق مقولة ونستون تشرشل الشهيرة «لا يفعل الناس

(1) S. Huntington 1996, passim و G. Fuller 2003, p. 85

(2) R. Aslan 2005, p. 254 و M. Huband 1999, pp. 89ff.

الشيء الصحيح إلا بعد استنفاد كل الاحتمالات الأخرى».

لقد تمت تجربة الخيارات الأخرى وفشلت فشلًا ذريعًا. ومن بين تلك الخيارات، تعد المصالحة ديناميكية لا معنى لها على الإطلاق. ومن المرجح كذلك أن تكون مميتة. ذلك أن الصراع الحالي ضد الإرهاب هو في واقع الأمر ضد «ظلمة هذا الدهر» كما جاء في الآيات 6: 10—17 من رسالة بولس الرسول إلى أهل إفسس وحددته الآيات32: 22—32 من سفر حزقيال بأنه صراع يُخاض بعناد ضد «الذين جعلوا رعبهم في أرض الأحياء»[1].

يستشهد عالم اللاهوت المسيحي جريفيث بالآية 13: 3 من سفر الرؤيا تأييدًا للرأي القائل بأن الإرهاب لا يمكن محاربته بالإرهاب، ذلك أن «الوحش لا يمكن قتله بالعنف». ويتفق هذا الرأي مع فكرة شائعة إلى حد كبير وهي أن «الإرهاب لا يمكن هزيمته بل تقليله والحد منه والسيطرة عليه إلى حد ما». ولكن هذه الصورة الكاريكاتيرية لا تنسجم مع الحقيقة، بل تثير من جديد ذكريات غامضة لأصداء عصا نيفيل تشامبرلين على أحجار شوارع ميونخ[2].

ولأن الحقيقة هي أن المرات الوحيدة التي تم فيها كبح جماح إرهاب الشرق الأوسط بفاعلية كانت من إنجاز المسلمين أنفسهم عندما قضى عليه الملك حسين تمامًا في معسكرات اللاجئين الفلسطينيين في أيلول الأسود من عام 1970— ومرة أخرى بعد اثني عشر عامًا عندما قتل الرئيس السوري حافظ الأسد أعدادًا كبيرة من الأصوليين من الإخوان المسلمين المنعزلين في حماة عام 1982، حيث بلغ عدد القتلى في هذا الحادث الأخير طبقًا لتقدير منظمة العفو الدولية ما يزيد على 25 ألفًا.

باختصار، تثبت دروس التاريخ الخاصة بالحرب على الإرهاب بما لا لبس فيه أنه لكي تفوز، لابد أن تواجَه القوة بالقوة، وما لم يحدث ذلك فلن « يُرى من اللهب ضوء بل

(1) National Intelligence Council, «National Security Estimate,» January 2007, p. 1

(2) L. Griffith 2002, pp. 212-14 و P. Pillar 2001, p. 219. أو الاستعانة بالشعار المثير الخاصة بآباء الولايات المتحدة المؤسسين في القرن الثامن عشر الذي كانوا يُستنكَرون كذلك لكونهم إرهابيين: «عش حرًا أو مت».

ظلام فحسب»، كما يقول الشاعر البريطاني چون ميلتون John Milton من القرن السابع عشر[1].

هل هناك إذن أمل في العــلاج؟

بالرغم من ذلك، يوحي تجمع أشكال الواقع تلك بأن المحصلة النهائية السياسية هي أن الاستراتيجيين الغربيين لا يمكنهم «إصلاح» الإسلام. ولكن المسلمين المعتدلين المحدثين يمكنهم ذلك ولابد لهم من القيام به. فهم الأكثر عرضة للخطر في سعيهم للعيش حياة يومية طبيعية. وهم الذين يجب عليهم اليوم خلق «جدار ديني واق» منيع فيما بين المتشددين المفترضين وأنفسهم، إذا كان لابد لتراث الإسلام الثقافي العظيم وميراثه الثري الذي تركه لحضارة العالم أن يبقى في نهاية الأمر.

من الذي سينتصر – المسلمون المعتدلون الذين يرغبون في إصلاح دينهم أم هؤلاء الذين سيستغلون الدين كسلاح لتحقيق أهداف سياسية ذاتية المصلحة؟ ربما تشكل الإجابة مسار المدنية في المستقبل. ولهذا السبب يجب باستمرار على المعتدلين العمل قبل نزول الستار الحديدي الخاص بالانغلاق على نحو نهائي رهيب بين الإسلام السياسي والعالم المتحضر الخارجي.

ينطوي الأمر على قدر كبير من المخاطر – ذلك أن نتائج السماح لمن هم على شاكلة بن لادن في العالم بالفوز واضحة ومفجعة. ومازالت مسألة ما إذا كانت الجماعة الإسلامية على استعداد لقبول القضايا التي تغذي التطرف، كي تكسب مساحة لإحياء المجتمعات الإسلامية وإصلاحها في أنحاء الأرض، إشكالية على الأفضل. إلا أن النتائج العالمية

(1) B. Lewis 2003, p. 108 و R. Baer 2003, pp. 207-8 و G. Kepel 2002, pp. 64ff. و R. Dreyfuss 2005, p. 205 و G. Fuller 2003, p. 61. في السياق الأحدث، يمكن تصور حماس على أنها تنظيم يستغل الإرهاب السياسي في دعم قضية قومية.

هائلة[1].

لم يحدث هذا حتى الآن، وجزء من سبب عدم حدوثه قد يكون ثقافيًا إلى حد كبير. فكما أوضح هذا البحث، لدى الإسلام قصه لم تُروَ بعدَ ولابد من روايتها. إلا أنها لا تُروى في الوقت الراهن بالطريقة الواضحة الصريحة التي تتمتع بها قضايا الثقافات العالمية الأخرى. ففي ربيع عام 2005، على سبيل المثال، تبرعت عائلة فرانكل Frankel من ديترويت بعشرين مليون دولار أخرى لجامعة ميشيجان لتوسعة معهد الدراسات اليهودية الذي أقامته من قبل.

من المؤكد أن الجماعة الإسلامية العالمية أكبر بكثير من نظيرتها اليهودية. كما أنها تتمتع بقدر كبير من الثروة المركزة في أيدي أفراد يمكنهم بسهولة إنشاء معاهد الدراسات الإسلامية في أنحاء العالم لإلقاء الضوء على أسس الدين الذي يوقره ويعظمه أخوتهم فيه البالغ عددهم 1،4 مليون.

ومع ذلك فمن الغريب أنه حتى الآن لم يتبنَ أحد هذا السبيل، حيث يبدو الأثرياء المسلمون مترددين في تخصيص رأسمالهم للمشاركة في الجلال الذي هو الإسلام. بل إنه حتى عندما يُقترَح هذا السبيل فإنهم ينظرون إلى صاحب المقترح وكأنه مختل عقليًا. ولكن لماذا؟ لماذا لا يُنشِئون معهدًا مناظرًا للدراسات الإسلامية في جامعة ميشيجان؟ أو ما هو أفضل، لماذا لا يدمجون المعهدين لِيُنْشِئوا بذلك مركزًا عامًا متعدد الديانات مخصصًا لدعم الأبحاث الأصيلة في التواريخ المشتركة لكل الأديان الإبراهيمية؟

ليس هذا اقتراحًا جذريًا. بل إنه تأكيد لمبدأ «الفلاح» من خلال «عمل الخير» المجرَّب[2]. ولكن إلى أن يحدث ذلك، فإن الكثير من المسلمين بصورة عامة اليوم يبدون أكثر استعدادًا لأن يقروا بلا قيد أو شرط بهزيمتهم في معركة العلاقات العامة العالمية

(1) N. Delong-Bas 2004, p. 290 و R, Wright 1985, p. 288. هنا، لا بد من التمييز بين الإسلام القتالي، الذي هو خبيث عادةً، والإسلام الناشط، الذي هو حميد بصورة عامة وإيجابي في الأغلب.

(2) ربما على غرار «مركز التفاهم الإسلامي المسيحي» بجامعة جورجتاون، أو «مركز دراسات الإسلام والعلاقات المسيحية الإسلامية» بجامعة برمنجهام.

لمصلحة الثقافات الأخرى ويتخذون الخطوات اللازمة لكسبها، إذ يفضلون مهاجمة أعداء الإسلام المتصورين على ترويج قيمه الجوهرية باعتبارها مناسبة للمطامح المستقبلية، حيث تكون النتيجة هي أن يظل جمود الفهم الحالي مرضًا متوطنًا. وبالطبع يعقّد هذا الواقع إلى حد كبير مهمة واضعي السياسات المتعاطفين المفترضين في مسعاهم لتمييز أصدقائهم وتعزيزهم.

واقترنت بالحاجة إلى الفهم الديني الأفضل دعوات إلى الإصلاح الديني. والواقع أن مفهومي الإصلاح والتجديد نفسيهما جوهريان في الدين الإسلامي وجزء لا يتجزأ من ميراثه. وكلا القضيتين تثير الدعوة إلى العودة إلى أصول الأسلام كما تتضح في القرآن والسنة. والواقع أن الإصلاح مصطلح قرآني متخصص يُستخدم لوصف الأنشطة الإصلاحية التي يقوم بها المصححون، كما في:

﴿يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلاَّ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي الأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾. **(سورة القصص، الآية 19)**

التجديد بدوره تنبأ به الحديث النبوي الذي يؤكد أنه:

إن الله يبعث على رأس كل مائة عام من يصلح لهذه الأمة أمر دينها[1].

وبهذا الأسلوب، يقول الباحث البارز في إسلام العصور الوسطى ريتشارد بولييت Richard Bulliette:

يؤكد التراث الإسلامي أنه كل مائة عام يأي مجدد، وهو ما يعني حرفيًا الشخص الذي تكون مهمته هي إعادة صنع الحياة الدينية الإسلامية من جديد[2].

من الناحية التقليدية، فإن بداية القرن الجديد هي الوقت المناسب لظهور المجدِّد. وما

(1) J. Voll 1983, p. 33

(2) R. Bullier 2004, p. 136 و G. Fuller, pp. 16. هذه ظاهرة شرق أوسطية وصفها الرئيس المصري ناصر بأنها «دور البحث عن فاعل».

هو أكثر مناسبةً لأمور الوقت الراهن، هو أن بداية القرن الخامس عشر الهجري التي وافقت عام 1980 لم تأتِ معها بالثورة الإسلامية في إيران فحسب، بل كذلك بإحساس مكثف بين المسلمين وغير المسلمين على السواء بأن شيئاً جديدًا وهائلًا على وشك الحدوث.

ومنذ ذلك الحين قال عشرات المؤلفين إن الإسلام بحاجة إلى إصلاح، أو بشكل أدق، إلى من هو على شاكلة مارتن لوثر Martin Luther، ذلك المجدد المسيحي الأمثل. وفي بداية الألفية الجديدة، كان يتفق مع أهداف الإصلاح المأمولة، حينذاك، الدعوات المتكررة إلى عملية تجديد مصاحبة- أي إحياء لتقاليد الإسلام المعيارية المؤسّسة المرتبطة بإعادة الشرعية لمبدأ الاجتهاد من أجل (1) إصلاح الدين و(2) إزالة البدع المتراكمة نتيجة لممارسته و(3) إعادة فحص الشرعية المستمرة للمؤسسات الحالية كما أنشأها العلماء[1].

لتحقيق هذه الغايات، قال البعض ممن يسمون «الأصوليون الجدد» إن الإصلاح المطلوب يستدعي الحاجة إلى إعادة صياغة أيديولوجية ليست مختلفة عن الإصلاح البروتستانتي أو نظيره العقائدي، مجلس الڤاتيكان الثاني لعام 1979 في الكاثوليكية. ويدعو آخرون مثل الفقيه السوداني عبد الله أحمد النعيم بحماس إلى إصلاح قانوني إسلامي. ويقدم العالم الإسلامي إيراني المولد رضا أصلان بدوره حجة مقنعة على أن هذا الإصلاح يجري بالفعل[2]:

(1) انظر J. Esposito 2005, pp. 116-17

(2) A. al-Na'im 1996, passim وJ. Esposito 2005, pp. 67ff. وR. Aslan 2005, p. 266 وF. Gerges 2006, pp. 16ff.

عن الإصلاح الإسلامي

قد يكون من المبكر معرفة من الذي سيكتب الفصل التالي من قصة الإسلام، ولكن ليس من المبكر جدًّا معرفة من الذي سيحقق الفوز النهائي في الحرب بين الإصلاح ومناهضة الإصلاح. وعندما بدأ النبي محمد قبل خمسة عشر قرنًا ثورة في مكة للاستعاضة عن بُنى المجتمع القبلي الجامدة الظالمة برؤية جديدة للأخلاق والمساواة الاجتماعية، مزق بذلك نسيج المجتمع العربي التقليدي نفسه. واستغرق الأمر سنوات من العنف والتدمير لتطهير الحجاز من «الأصنام الزائفة». وسوف يستغرق الأمر سنوات أكثر لتطهير الإسلام من الأصنام الزائفة الجديدة، والشرك والتعصب اللذين يدين بهما هؤلاء الذين استبدلوا مُثُلهم الخاصة بالكراهية والشقاق برؤية التسامح والوحدة الأصيلة الخاصة بمحمد. ولكن التطهير حتمي ولا يمكن وقف مد الإصلاح. لقد بدأ الإصلاح الإسلامي بالفعل. ونحن جميعًا نعيشه.

Reza Aslan ,No God but God ,2005 ,p266 .

وفي 25 مارس من عام 2005، وفي متابعة في برنامج الأحاديث السياسية الصباحي ليوم الأحد Meet the Press، واصل أصلان كلامه قائلًا:

أظن أنه من المنظور الأمريكي، يمكن أن ننظر إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما بعدها على أنها قد تكون بداية لنوع من «صدام الحضارات»، حسب مصطلح صمويل هنتنتجتون الشائع.

ولكن من المنظور الإسلامي الحقيقي، فإن ما يحدث في العالم الإسلامي هو في واقع الأمر معركة داخلية بين المسلمين تعادل بين هؤلاء الذين يكافحون على مر القرن الماضي للتوفيق بين دينهم وواقع العالم الحديث وهؤلاء الذين يردون على هذا الواقع المطلق بالرجوع إلى نسخة أكثر أصولية من دينهم.

نحن نعيش فجر إصلاح إسلامي، وهو إصلاح حتمي. ويمكن أن يكون الإصلاح بطيئًا، ولكن لا يمكن وقفه. ويمكن أن توضع العقبات في طريقه وأظن أنه منذ الحادي عشر من سبتمبر كانت هناك عقبات، وكذلك تحفيز للقوى الأصولية. ولكن مد الإصلاح حتمي[1].

دعوات الإصلاحيين المتكررة هذه إلى العودة الصادقة إلى مبادئ الإسلام المؤسِّسة هي نفسها تتسم بالصدق على نحو لا يمكن إنكاره. ولكن من المفارقة أنه قد يكون الأمر كذلك هو أن المسلمين الجادين بحق في سعيهم بشأن إنجازهم **ليسوا أصوليين بما يكفي**. وربما لا يكونون بحاجة إلى ثورة أيديولوجية– ربما يكونون بدلًا من ذلك بحاجة إلى استرداد أسس دينهم.

المحصلة النهائية، كما يبين هذا البحث، هي أن الإسلام ليس بحاجة إلى «عهد جديد». وهو ليس بحاجة إلى «إصلاح». فما يحتاجه هو حركة سلفية أصيلة تزيل قرونًا من الفهم الخاطئ تراكمت داخل صيغه وأوامره العقائدية وتعيده إلى أسسه الأيديولوجية التقليدية. وكان محمد بن عبد الوهاب يطمح إلى تحقيق هذا الهدف ولكنه لم يبلغه إلى حد كبير قط، ولكن لابد من بلوغه، ذلك أن الوقت قد حان لكتابة كتاب بعنوان «ما هو صحيح الإسلام»[2].

(1) رضا أصلان في برنامج Meet the Press بتاريخ 25 مارس 2005.

(2) لقد تكون موثوقًا بها، لابد لها كذلك أن تكون متسقة. فلا يمكن أن تكون مزدوجة المعايير. ولا يمكن أن تدير وجهها الناحية الأخرى عندما يلجأ الإرهابيون بالذخيرة المخزنة في المساجد في مخالفة مباشرة للأمر الذي في الآية 191 من سورة البقرة «وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ»، ومع ذلك ينتقدون بشدة صانعي السلام المهاجمين الذين يسعون لإخراجهم. ولا يمكن أن ندين اعتباطًا الجيوش الأخرى التي تشارك في أعمال حربية خلال شهر رمضان المبارك بالطريقة الشائعة عندما هاجمت قوات المارينز معقل المتمردين في الفالوجة بالعراق في ليلة القدر (27 رمضان الليلة التي نزل فيها جبريل بالقرآن على النبي محمد) في 10 نوفمبر من عام 2004 مع العلم بأن بعض أنجح هجمات المسلمين تمت في شهر رمضان.

والواقع أن هذه الحجة تقوم على مفهوم خاطئ، حيث إن الأشهر الحرم التي يتوقف فيها القتال، كما أمرت ما تسمى آية السيف (الآية 5) في سورة التوبة، لا تشير إلى رمضان بالمرة، بل إلى شهور الحج والتجارة القديمة في العشرين يومًا الأخيرة من ذو الحجة، وشهري محرم وصفر بالكامل، والأيام العشرة الأولى من ربيع الآخر. باختصار، فالأمر =

باختصار، بينما يمكن أن تكون التجربة السياسية الغربية ثرية بإيحاءاتها في رأي البعض، فإن الفكر السياسي والتقاليد الإسلامية مناسبة كذلك وجديرة بالتعديل. ولتحقيق هذه الغاية، لابد للغالبية المسلمة المعتدلة من السعي إلى إصلاح المجتمع المسلم بإعادته إلى أصوله التاريخية، ولابد لهم من العمل الآن للتصدي لذلك الجو الخانق المحكم والشامل من عدم التسامح والكراهية الذي يهدد حاليًا باجتياح العالم الإسلامي. وهناك شعار إسلامي بارز هو «الإسلام هو الحل». وخلاصة القول إذن هي أن المشكلة، بالرغم مما قاله برنارد ليويس، ليست «ما هو الخطأ الذي وقع فيه الإسلام» بل هي تحدي اختيار الجماعات المنحرفة من المسلمين التي تعلن أنها متمسكة بتعاليم عقيدته التقليدية.

لن يكون التحدي سهلًا، حيث إن الأصولية سواء أكانت إسلامية أو يهودية أو مسيحية بطبيعتها حرفية في تفسيرها ورجعية في رؤيتها، وربما لا تكون حلولها التي تعود إلى الأصول موجهة باستمرار إلى تحديات القرن الحادي والعشرين وهمومه. ونتيجة لذلك فإن بناء الدين، شأنه شأن بناء الدولة، عملية معقدة باستمرار. ولكن إذا أردنا استعادة التعايش السلمي بين الشرق والغرب، فهذا هو التحدي الذي يجب مواجهته مباشرةً.

ليست القضية السياسية الأساسية المتنازع عليها، إذن، هي مجرد إعادة صياغة «المسألة الشرقية» السابقة. ذلك أن ما يواجهه الغرب هو عالم مسلم يكثر فيه النزاع– فيه شكاوى اجتماعية معقدة، هي في الوقت ذاته تاريخية وحديثة، ونفسية ومادية، وسياسية واقتصادية– اندمجت جميعها في تحدٍّ راسخ هيكلي. ومع أن المتشائمين يمكن أن يقولوا: «إنها مشكلة المسلمين– دعوهم يعالجونها!» فقد أوضحت أحداث الحادي عشر من سبتمبر بثبات أن العالم لم يعد بتلك البساطة التي كان عليها، ذلك أنه متشابك على نحو لا يمكن تغييره ضمن كلٍّ معقدٍ من المحن الشاملة التي لها آثار عميقة على الجميع[1].

= ليس صحيحًا من الناحيتين. فمن ناحية، لايمكن للإسلاميين المقاتلين تمجيد الجهاديين المقاتلين، ويدينون من ناحية أخرى «الحملات» المقابلة بينما يتوقعون الاحتفاظ بقدر قليل من المصداقية في الرأي المتحضر الخاص بالعالم الخارجي.

عن ذلك، انظر R. Firestone 1999, pp. 61-62. 74, 84-85، وP. Bergen 2006, p. 57

(1) G. Fuller 2003, p. 161

على مدى التاريخ، واجه كل تراث ديني التحدي الدائم الخاص بترجمة عقيدته إلى لغة مناسبة لعصره. وهذا المسعى في شكله الأكثر عمومية هو ذلك الخاص بتحديد المبادئ الأساسية الخالدة للدين وتأكيد الطريقة التي يمكن بها إعادة صياغتها كأحسن ما يكون لجعلها مقنعة باللغة المعاصرة. ذلك أن كل عصر جديد يأتي بعوامله المتغيرة المناسبة من أجل الإنجاز ومن أجل تحديد الطريقة التي يمكن بها فهمها والسعي لتحقيقها وتلبيتها كأحسن ما يكون. وهذا هو التحدي الأساسي الذي يواجه المسلمين المحدَثين الذين تعتبر الأغلبية العظمى منهم أنفسها معتدلة في الوقت الراهن. والواقع أن الطريقة التي يتم بها مواجهة التحدي بفاعلية قد تحدد بشكل كبير، في الواقع، ما إذا كان السعي للقضاء على الإرهاب العالمي سوف ينتهي بسلام أم لا.

المسار زاخر بالشِّراك المحتملة، ولن يكون سهلًا بلا شك. ذلك أنه من المهم أن نقول مرة أخرى إنه خلال نصف القرن الماضي كانت المرات **الوحيدة** التي تم فيها إيقاف الإرهاب بفاعلية كانت باستعمال قدر أكبر من الإرهاب– الملك حسين عاهل الأردن في «أيلول الأسود» مع الفلسطينيين بدءًا من 16 سبتمبر (أيلول) 1971، والرئيس السوري حافظ الأسد مع الإخوان المسلمين في حماة عام 1982. وفي الحالتين أثبت الملك حسين والرئيس الأسد بشكل حاسم أنه يمكن التغلب على الإرهاب كأحسن ما يكون من خلال المخاطرة بمواجهته بما يفوقه من إرهاب.

أضاعت أمريكا فرصة ذهبية في 12 سبتمبر عام 2001، حيث علمت حينذاك أن منظمة القاعدة التابعة لأسامة بن لادن هي المسؤولة عن كارثة مركز التجارة العالمي التي وقعت في اليوم السابق. فالواقع أنه خلال أربع وعشرين ساعة من الهجوم كانت وحدات النخبة في وكالة الاستخبارات المركزية في طريقها بالفعل إلى أفغانستان وكانت القوات الأمريكية الخاصة ستتبعها خلال أيام فحسب. والواقع أنه في 7 أكتوبر قال بن لادنِ نفسه مادحًا في رسالة مسجلة أذاعها التليفزيون:

فلمّا أنْ وفّق الله – سبحانه وتعالى – كوكبةً مِنْ كواكب الإسلام، طليعةً من طلائع الإسلام، فتح الله عليهم فدمّروا أمريكا تدميرًا[1].

لو تصرفت الدولة على نحو حاسم حينذاك لقُتل بن لادن وأتباعه داخل مخابئهم في تورا بورا ولأعيد «جني الإرهاب الديني» المرعب إلى قمقمه. ولفهم العالم أن الاستقامة السياسية لا تكسب حروبًا على الإرهاب، وأن الإرهاب يكشف كل أعراض المرض، وليس الحرب– ولا يمكن الفوز عليه، بل يجب القضاء عليه.

مع كل التعاطف العالمي الذي تحت يدها، وذلك القدر الضخم من الأسلحة مع وجود تاريخ انتهاء لصلاحية القذائف، كان يمكن لأمريكا حينذاك أن تحوِّل جبال منقار الببغاء الرائعة إلى حفرة كبيرة تتلألأ باستمرار في الظلام وهو منظر من الرهبة بحيث يظل فلاحو شبه القارة الهندية بعد ألف عام من الآن يمرون عليه في خوف ورعب إلى حافة مساحتها الواسعة، حيث ينظروا فيها ثم يستنتجون أن المدنية العالمية، بتصميم متساو على كل جانب من جانبي الحاجز الفكري الكبير، يجب ألا تلعب في يوم من الأيام لعبة «إلهي أكبر من إلهك» مرة أخرى.

هل تكسب القاعدة رغم ذلك؟

نادرًا ما يتجاهل القدر فرصه الضائعة. لقد كانت فرصة لا مثيل لها حين كان العالم يبحث عن رد مبرر أخلاقيًا ويدعو إلى الانتقام، إلا أنها فرصة من المرجح ألا تعود للظهور من جديد. لقد ضاعت بسبب الذعر السياسي، لأن واضعي السياسيات الأمريكيين لم يدركوا أنه بما أن الحرب على الإرهاب ليست هجومًا على الدين، فلابد لها بالضرورة ألا ترحم، مع عدم وقف الهجوم على مبدأ النزعة الجهادية الإرهابية، التي هي طفرة ونمو

(1) G. Kepel 2002, p. 2 و C. Unger 2004, pp. 236-45, 250 و R. Miniter 2004, p. 60

سرطاني للدين. وبناءً على ذلك، وفي ظل هذا الواقع العقائدي والسياسي المطلق، هل ستنجح قتالية القاعدة على المدى الطويل؟

إذا نجحت فستصبح القاعدة كحركة سياسية غير قابلة للتصحيح بالمرة، إن لم يصبح وقفها مستحيلًا. فبعد هزيمتها لقوة عظمى كبيرة في مناطق أفغانستان القاحلة، فإنها إذا نجحت الآن في طرد «الشيطان الأكبر» الآخر من العراق، فسوف يُفهم هذا النجاح على أنه علامة جلية على ثقافتها الفرعية المنحرفة المستشرية وهي أن الإسلام السياسي ليس إحياءً فحسب، بل إنه لا يُقهَر ببركة من الله– وبهذا الاقتناع، فإن الحجاب الخانق من سحابة الإرهاب الذي يُرتَكب زورًا باسم الإسلام المقدس سوف يغطي العالم بكامله.

ولكن كما كان الحال مع أفغانستان والسوفيت، فإنه إذا ما نشأ الإسلام التوسعي العنيف من ميادين القتال في آسيا، فلن يكون الانتصار عليه بالقوة العسكرية أو الإقدام، بل سيتخذ هيئة وباء يتم توليده وتغذيته في أروقة واشنطن، بواسطة هؤلاء العازمين على الخسارة بأي ثمن لأسباب سياسية تخدم المصالح الذاتية والذين سوف ينسحبون وقد اختاروا استراتيجية خروج سهلة– هؤلاء الذين يخسرون في وقت يكون الانتصار فيه قاب قوسين أو أدنى، يدعمهم في ذلك التباس ذكريات نيڤيل تشامبرلين الجبان الذي يحظى بالتقدير في مواجهة الخطر– وليس بواسطة هؤلاء الذين يملكون الآن الشجاعة الأخلاقية للسير في المسار المطلوب لتحقيق النصر النهائي. وهذا حد فاصل في التاريخ البشري.

ومع ذلك فواقع الأمر أنه بينما يمكن للقاعدة النجاح من الناحية النظرية، فإن هذا الاحتمال غير مرجَّح. وأسباب ذلك مزدوجة. فهي في الحالة الأولى معزولة، بالرغم من أنها تستمد سبل حياتها من «سياسة الجور»، شأنها شأن الفاشية والشيوعية من قبلها. ولأنها تتطفل على عقيدة دينية بعينها، فهي تتحدث بصوت مدوٍّ إلى هؤلاء الذين خارج دائرة العقيدة. وهي بذلك تفتقر إلى الجاذبية العالمية القوية الخاصة بالفاشية أو الشيوعية التي هزمها الغرب شر هزيمة عندما سمح له الوقت بتحقيق ذلك في القرن العشرين.

الأمر الثاني، وهو على القدر نفسه من الأهمية، أنها رجعية على نحو لا تخجل منه، ولا تقدم رؤية جذابة بديلة تروق لمعظم المسلمين من أجل المستقبل. وهي كذلك أضعف بكثير من سلفيها الشموليين الفاشلين في القرن العشرين، مما يجعل فوزها أقل احتمالاً من الناحية الفكرية والجيوبوليتيكية. ودروس التاريخ واضحة بما لا لبس فيه في هذا الأمر.

ومن ثم فإن بإمكان بن لادن أن يقنع جزءًا كبيرًا من المسلمين بقبول رؤية القاعدة الخاصة بكون الغرب ضعيفًا وفاسدًا، وأنه خطر على الإسلام لابد بالضرورة من القضاء عليه. وحينئذ ربما يكون هناك صراع طويل ومرير في المستقبل مع أمريكا بشكل خاص، بل ومع أوروبا كذلك، كما توضح بجلاء الأحداث الأخيرة في لندن ومدريد وضواحي باريس. ولتحقيق هذه الغاية قد يجد قدرًا قليلاً من التشجيع في تصوراته الخاصة بالغموض الأخير، كما يؤكد في مقابلة أجراها معه الإعلام في 28 مايو 1998:

> شهدنا في العقد الماضي انهيار الحكومة الأمريكية وضعف الجندي الأمريكي المستعد لشن الحروب الباردة ولا استعداد لديه لخوض الحروب الطويلة. وقد اتضح ذلك في بيروت عندما رحل جنود المارينز بعد انفجارين. وتكرر الأمر في الصومال....
>
> يندهش جنودنا من انخفاض الروح المعنوية للجنود الأمريكيين.... فبعد بضع ضربات يفرون مهزومين.... إنهم ينسون أنهم قادة العالم وقادة النظام العالمي الجديد. وهم يرحلون وهم يسحبون جثثهم وهزائمهم المخزية[1].

الواقع أن هذه قد تكون المراحل الأخيرة لبن لادن– حيث عجّل بإحداث الحادي عشر من سبتمبر لجر الولايات المتحدة إلى صراع أكبر داخل العالم الإسلامي. ولأنه يعلم بالتأكيد

(1) مقابلة مع أسامة بن لادن أجراها مراسل إيه بي سي جون ميلر في 28 مايو 1998 ووردت في B. Lewis 2003, pp. 162-64. عن هذا الضعف الأمريكي المتصور، انظر كذلك W. Phares 2005, pp. 217-18 وT. Hammes 2004, pp. 151-52 وF. Gerges 2006 pp. 204-5 وL. Wright 2006, pp 188-89 وP. Bergen 2006, pp. 137-38.
يُقال إن بن لادن توصل في البداية إلى هذا التقييم للضعف المتصور في شخصية أمريكا وإرادتها نتيجة لانسحاب المارينز الأمريكيين من بيروت في منتصف عام 1983 ومرة أخرى في أكتوبر من عام 1993، عندما أدفع إسقاط طائرتي هليكوبتر أمريكيتين في مقديشو الرئيس كلينتون إلى سحب القوات الأمريكية من مهمة حفظ السلام في الصومال.

أن شبكته القاعدة لا يمكنها بمفردها هزيمة الولايات المتحدة، فإنه يستخدمه كمحفز لحث الأمة الإسلامية على الانضمام إلى الجهاد العالمي فحسب. ومن ثم كان إعلانه:

أمريكا دولة مهووسة بالقوة العسكرية الهائلة والاقتصاد واسع المدى. ولكن هذا كله يقوم على أساس غير متين يمكن استهدافه، وذلك بتوجيه الاهتمام نحو نقاط ضعفه. لقد نجحت مجموعة صغيرة من المقاتلين الإسلاميين الشبان في أن تقدم للعالم الدليل على أنه من الممكن شن الحرب على ما تسمى القوة العظمى ومقاتلتها. لقد نجحوا في حماية دينهم أفضل من حكومات وشعوب ما يربو على خمسين بلدًا في العالم الإسلامي لأنهم استخدموا الجهاد وسيلة للدفاع عن دينهم[1].

بناءً على خط التفكير هذا إذن، ما إن تُجَر أمريكا إلى صراع إقليمي كبير في الشرق الأوسط حتى يمكن إنهاكها بواسطة الاستنزاف من خلال حرب العصابات وبالتالي إحداث «صدام حضارات» يجعل المنطقة غير خاضعة للسيطرة إلى حد كبير وجاهزة لأن تستولي عليها خلافته المفترضة. وهذه الاستراتيجية ليست صريحة وهي الاستراتيجية التي فكر فيها برنارد ليويس بشكل محرج في سياق أكثر إقليمية:

الاحتمال الذي يمكن أن تحدثه الأصولية هو ما شاع تسميته في الفترة الأخيرة بـ«اللبننة». فالكثير من دول الشرق الأوسط– ومصر استثناء واضح– ذات بناء اصطناعي حديث وعرضة لمثل هذه العملية. وإذا ما تم إضعاف السلطة المركزية بالقدر الكافي فلن يكون هناك مجتمع مدني حقيقي يحافظ على تماسك الدولة، ولا إحساس بالهوية المشتركة.... وحينئذ تتفسخ الدولة– كما حدث في لبنان– لتدخل في حالة من فوضى الطوائف والقبائل والمناطق والأحزاب المتنازعة والمتعادية والمتحاربة[2].

ولكن في حين استطاع بن لادن، من حيث المبدأ في نهاية الأمر إثبات أنه على حق،

---

(1) MEMRI, no. 476 (Washington: March 5, 2003) و Decision Support Systems 2001, passim و G. P. Bergen 2006, pp. 286-87, 311, 316 و Michael 2006, p. 300

(2) انظر B. Lewis 1992, pp. 99 ff. والمصادر الواردة في الهامش السابق.

فإن النجاح الغربي الأخير في اعتقال وقتل عناصر من قيادة وشبكة تنظيمه القاعدة يشير إلى أن مد التاريخ يرتفع ضده وأن توقعاته المستقبلية الخاصة بالنجاح تزداد إشكالية إلى حد كبير طبقًا لذلك، إن لم تزدد قتامةً[1].

اعترافًا بأن الحركات السياسية والإمبراطوريات تمر بفترات تعاقبية من الظهور والارتفاع والهبوط، فإن الجواب النهائي فيما يتعلق بما إذا كانت ستسود أم لا يجب البحث عنه في طبائعها الأصيلة. ويميل المحللون الجيوبوليتيكيون إلى تقويم المجتمعات من ناحية النزعة الفردية والتعددية وحكم القانون. وهذه هي القيم التي مكنت الغرب سابقًا من اختراع الحداثة والتوسع أُسِّيًا في التكنولوجيا ليصبح موضع حسد العالم الحديث[2].

ولكن هذه قيم تتفرد بها الحضارة الغربية وتعد غريبة على الشرق. ولهذا السبب يبرز هذا السؤال المهم: هل هناك قيم سياسية شرقية، متميزة في شرقيتها، مقابلة؟ أو بصيغة أخرى: هل المتعصبون دينيًا الذين على شاكلة بن لادن والظواهري والملا عمر في القرن الحادي والعشرين متفردين بشكل مذهل؟ وما مدى اختلافهم عن الشموليين على شاكلة موسوليني Musolini وميلوشيفتش Milosevic وماو Mao وبول بوت Pol Pot في القرن العشرين؟ هل هم قادة حقيقيون لحركات أيديولوجية دائمة أم مجرد ظواهر عابرة؟

كما أشرنا من قبل، فقد ضمنت الفاشية والشيوعية في زمانهما في القرن العشرين تكاملًا جدليًا لجزء كبير من الطبقات المحرومة، مما أثار جدلًا سياسيًا على نطاق واسع– تلك التعبئة التي أصبحت مؤسسية من خلال المشاركة في الانتخابات الجماهيرية، بل والوصول إلى الحكم، كما في ألمانيا هتلر وإيطاليا موسوليني وروسيا ستالين ويوجوسلافيا تيتو. إلا أن هذه الأيديولوجيات في الوقت الراهن لم تعد أيديولوجيات عفّى عليها الزمن فحسب، بل لقد مُحيت، كما أوضح انهيار سور برلين في عام 1989 لقوى الديمقراطية على

(1) G. Fuller 2003, p. 87

(2) S. Huntington 1996. p. 311

نحو لا يُمحى[1].

في الوقت الراهن، بينما لم يكن الإسلام التقليدي- لكونه دينًا وليس أيديولوجيا سياسية- فاشيًّا من الناحية العقائدية أو العملية، فإن الجهادية الإرهابية التي تستعين باسمه تثبت إلى حد كبير جدًّا أنه به تلك الجينات. فمن الناحية الأيديولوجية كانت الفاشية والشيوعية تشتركان في أمور كثيرة مع نوعية الإرهاب السام الذي يُرتَكب الآن باسم دين طيب؛ فقد كانتا في زمانهما نظيرين أيديولوجيين للإسلاموية في سياسة «تجارة الضحايا». وبالرغم من ذلك، يصبح العمل الملاذ الأول وليس الملاذ الأخير. وهي تشترك جميعًا في عقلية «نحن ضدهم» -ورؤية عالمية ثنائية الأقطاب- في حالة الشيوعية، الثنائية «الطبقية»، وفي حالة الفاشية النازية الثنائية «العنصرية»، وفي حالة إرهاب الشرق الأوسط الحديث الثنائية «الدينية»[2].

وفي كل حالة كان المتعصبون يسعون إلى تقسيم مجتمعاتهم بين قوى «الخير» و«الشر»، وبين «الفضلاء» المقدر لهم سلفًا أن يحكموا و«عديمي الفضيلة» المحكوم عليهم بالاختفاء. وفي الحالات الثلاث جميعًا يُستعان بعدو خارجي ليكون مثالًا للشر- وفي الحالات الثلاث جميعًا ظهر المؤيدون داخل هذه المجتمعات الأقل تطورًا والأشد غيرةً من المجتمعات الأكثر تطورًا ونجاحًا التي تسعى إلى التفوق عليها.

خلاصة القول إذن، وبالرغم من زخارفه الدينية السطحية، يشبه الإسلام السياسي، أو التعصب الإسلامي، إلى حد كبير في الواقع ابنتا عمومته العلمانيتين البائدتين، الفاشية والشيوعية. لقد تعاطف مع النازيين في الحرب العالمية الثانية؛ وواقع الأمر أنه في أساليب عمله، أي في سعيه إلى تحويل جهاده إلى «صراع حضارات»، فاشي في مقاربته. ذلك أنه تعبير مشترك ليس عن الروحانية، بل الاغتراب، وبشكل خاص الغضب المهتاج الذي يقوم أساسًا على ازدراء الغرب الديمقراطي الرأسمالي ورخائه وقوته.

(1) G. Kepel 2004, pp. 285-86 وG. Fuller, p. 15. الواقع أنه في النصف الثاني من القرن العشرين فشلت الاشتراكية العربية فشلًا ذريعًا في الجزائر واليمن ومصر وسوريا والعراق وأماكن أخرى في أنحاء الشرق الأوسط.

(2) S. Schwartz 2002, p. 177 وA. Shadid 2002, p. 291 وG. Michael 2006, p. 112 وP. Bergen 2006, p.

وكشأن سابقتيه الفاشية والشيوعية، فهو يسعى كذلك إلى إصلاح ألفي من خلال السياسة. وهو بدافع من السعي إلى السلطة الدنيوية– السعي المزدوج للقضاء على العولمة وتدمير الغرب الخليع الفاسد– يدعو اليوم إلى «الدولة الإسلامية» اليوتوبية التي تولد من جديد وتتضمن مركزية غير مقيدة لسلطة الله تحت يدها(1).

إلا أنه بينما كانت الفاشية والشيوعية في زمانهما تدعمهما القواعد السياسية القوية داخل السلطات الرهيبة عسكريًا، لا يتمتع الإسلام السياسي بهذه الميزة الاستراتيجية. ذلك أنه بالرغم من تركيز بن لادن على عرض الصورة السلفية، باستثناء بعض المفكرين المتمردين ومرتكبي العمليات الانتحارية المضطربين المشردين، فقد كان عاجزًا إلى حد كبير عن توحيد الشباب الحضريين، والطبقة الوسطى المسلمة وتجارها في ائتلاف عامل بالشكل الذي فعله آية الله الخميني في ثورته الإيرانية عام 1979 (2).

إن الوقت بالتحديد ليس بجانبه. ذلك أنه بينما كان المجاهدون المسلمون في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات قادرين على التباهي في الواقع بأنهم قادرون، بدعم خارجي كبير، من طرد القوة العظمى من أفغانستان، فبعد عقدين تحطم أي توقع بعيد المنال لإمكانية أن تطيح الحركة بالولايات المتحدة على نحو مماثل نتيجة لسقوط طالبان وتبعثر أتباعها في الشتات العالمي(3).

علاوة على ذلك فإن هذه الصورة المتوقعة للإسلام السياسي كما هو موجود تتعارض تعارضًا مباشرًا مع المد الحالي من الغزو الثقافي الذي أحدثه وادي السليكون ومع الحس السليم. ذلك أنه بينما قد لا يزال الأصوليون معارضين بشدة للوجود الفيزيقي للجنود الأجانب على ترابهم، فلا قِبَل لهم بمنع غزو الفضاء الإلكتروني لموجات أثيرهم من خلال «الأمة الافتراضية» الإلكترونية الخاصة بالأقمار الصناعية والإنترنت، ذات الأفكار والاتجاهات العالمية. ذلك أن إغراءات الحداثة والتقدم القوية تولِّد من خلالها بالفعل

(1) G. Michael 2006, pp. 112ff و B. Lindsey 2002, pp. 271-72

(2) عن هذا، انظر G. Kepel 2004, pp. 150-51 والسابق 2002، p. 7 و W. Phares 2005, pp. 80-82

(3) G. Fuller 2003, p. 87

صدى مذهلاً بين قطاعات كبيرة من الشباب المسلم المتماشي مع العصر. إنها معركة على الحق في تعريف الذات وتقرير المصير حيث تتوقف نتيجة الحرب على الإرهاب بشكل مباشر على نتيجة ذلك الصراع[1].

من المؤكد أن الإسلام السياسي مازال قادرًا على إحداث ضرر كبير، إذ لم تترك أحداث الحادي عشر من سبتمبر شكًا في ذلك. والنجاح على أرض معركة الإرهاب المصطفة ضد تهديد الفاشية الجديدة التي لا ترحم والمتعصبة والمسلحة تسليحًا شديدًا والمرنة تكتيكيًا والملهمة ثيوقراطيًا، والمتعارضة على نحو لا لبس فيه مع كل القيم التي يعتز بها المجتمع المتحضر، سوف تكون بلا شك تحديًا شاملاً. ولكن كما أشرنا فإن عالم الاقتصاد السياسي برينك لينزي Brink Lindsey ربما يكون قد قوّم الوضع تقويمًا دقيقًا:

> إن قوتهم التدميرية الآن لا يمكن إنكارها. ولكني في النهاية لا أعتقد أنه يمكنهم تحاشي مصير الحركات المتشددة الأخرى كـ«الثورة الصناعية المضادة»: الدفن في ما أشار إليه الرئيس بوش على أنه «مقبرة التاريخ التي بلا شاهد للأكاذيب المهملة»[2].

التفاهم المتبادل جوهري لتحقيق هذه الغاية. وهذا العمل مكرس لتعزيزه سعيًا لضمان الود والسلام. ولم توفر دولة على الأرض قدرًا من الاستقرار والأمن والرخاء والحرية لشعوب العالم أكثر من أمريكا. إلا أنها تتعرض لنكتة عالمية، لا تستحقها بالمرة، تتعلق باستطلاع للأمم المتحدة ضم السؤال التالي: «ما الذي يجب عمله بشأن نقص الغذاء في بقية العالم؟» وتقول النكتة إنه في الولايات المتحدة لم يستطع أحد أن يجيب لأن أحدًا لم يفهم عبارة «بقية العالم».

لابد لجانبي الحاجز الأيديولوجي تصحيح ذلك. والتفاهم المتبادل المعزز هو الخطوة الأولى المهمة.

---

(1) M. Fandy 1999, p. 240 و G. Kepel 2004, pp. 286-87 و D. Commins 2006, pp. 204, 209

(2) B. Lindsey 2002, p. 273 و W. Mead 2004, p. 191

الملحق أ

ميثاق الشرف الإسلامي
للمشاركة في السياسة الخارجية

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾. ـ سورة الأنفال، الآية 61

تأملات في السعي الإسلامي إلى الحرب العادلة

ربما يمكن فهم الأسس العقلانية التي تُطرح حاليًا لكون الإرهاب يُرتكَب باسم الإسلام من خلال وضع الحجج داخل الإطار الأيديولوجي الذي وُضِعت فيه أول ما وُضعت. ولتحقيق هذه الغاية يبدأ التحليل بالبحث عن فهم أكمل للمقاربة الإسلامية التي أُمِر بها عقائديًا للسياسة الخارجية– ذلك أنه قبل تحديد «الانحراف في الممارسة»، من المهم فهم ما هو المعيار الذي أُمِر به.

بالرغم من أن الصور التقليدية لقانون الحرب والسلام في الإسلام غالبًا ما تظهر العقيدة وكأنها تدفع إلى القيام بجهد لا يلين من جانب دار الإسلام «للاشتباك حربيًا مع دار الحرب وإخضاعها»، فإن براجماتية الواقع على مر التاريخ كانت في أغلب الأحيان هي الطاغية على الأمر المتصوَّر للتفويض العقائدي.

عادة ما يكون سبب هذا الواقع نابعًا من التقاليد العالمية القديمة المتعلقة بسلوك السياسة الخارجية باعتبارها وظيفة الدولة، حيث كان مسلمو العصور الوسطى يشيرون كذلك إلى إمبراطوريتهم على أنها «دار السلام»– وهو تفريع لم يكن يعني أن الحرب هي الواقع

السياسي الغالب داخل دار الحرب، بل فقط إنه خارج دار الإسلام قد لا يكون هناك سلام حقيقي.

إلا أنه في هذه النقطة قد يكون التوضيح الدلالي مطلوبًا. ذلك أنه بينما قد يختلف البعض مع تصوير دار الإسلام المبكرة على أنها «دولة ثيوقراطية»، فالواقع هو أن مفهومي الدولة والمجتمع كانا متطابقين حينذاك. بل إن كلمة «دولة» لا وجود لها في القرآن ولم يكن لها استخدام مهم في زمن النبي.

لقد كانت «الأمة» هي الكلمة الشائعة بدلًا من ذلك- حيث إن كلمة «دولة» ومفهومها لم يشيعا بحق قبل زمن العباسيين. وبناءً على ذلك تبنى بعض المحللين المصطلح السياسي «النوموقراطية الإلهية» divine nomocracy – الحكم بقانون ثابت لا يتغير الذي يعرِّفه Oxford Dictionary بأنه «نظام حكم يقوم على القانون؛ حكم القانون الخاص بالمجتمع»- لتعريف الدولة الإسلامية المبكرة[1].

هذا تمييز مهم. ذلك أنه، كما يُشار في تحليل لاحق، طبقًا لـ«الرؤية العالمية» للنبي محمد، فقد أُرسل إلى كل من أهل الكتاب- المسيحيين واليهود على حد سواء- أنبياؤهم أو نبيهم كي ينقل لهم القانون السماوي الذي جاء حينذاك ليكون بمثابة عهد بين الله وهؤلاء القوم. ولهذا السبب أوحى هذا الواقع بأن العالم كان محكومًا عليه سلفًا بأن لا يكون مجتمعًا ضخمًا موحدًا قائمًا على الهيمنة، بل مجتمعًا تعدديًا مركّبًا يلتزم كل شعب من شعوبه بعهده وبتوجيه نبيه أو أنبيائه[2].

كان الإسلام بدوره «خاتم الوحي» وكان محمد «خاتم النبيين». ومن ثم فإن كلمة «إسلام» تعني «الاستسلام لمشيئة الله»، وهي نفسها تعكس العهد الذي بين الله كحاكم وجماعة المؤمنين، أي المحكومين. والواقع أن محمدًا في عهده مع أهل المدينة في عام 623

---

(1) عن هذا، انظر الطبري 1879–1901، السلسلة 2، المجلد 1، ص 85–115. هذه المقولة لـ Majid Khadduri 1995, passim و W. Phares 2005, pp. 26–27 و S. Bar 2006, p. 1

(2) انظر M. Khadduri 1955, pp. 4, 8, 14, 206-9

وصف أمة المسلمين بأنها أمة مميزة عمن سواها بكون كل الولاءات، القَبَلية وغيرها، قد حلت محلها الأخوة الإسلامية.

في ذلك المجتمع المشترك، كان الله المصدر الوحيد للسلطة الحاكمة وكان محمد نائبه– حيث كانت تأتيه الأوامر منه مباشرة وقد أُمِر بأن يحكم بالعدل والقسطاس. واتباعًا لهذه العملية، وبينما كان الخضوع التام للإسلام يؤهل الفرد لعضوية جماعة المسلمين، فقد كان ينقل في الوقت ذاته الجنسية الإسلامية الممثلة لكل من الدين والدولة[1].

في هذه الرؤية العالمية إذن افترضت نوموقراطية الإسلام العالمية، شأنها شأن نظيرها Respublica Christiana (العالم المسيحي الغربي)، أن أتباعها يشكلون جماعة المؤمنين المتعدية للقوميات، التي يربطها قانون واحد ويحكمها حاكم واحد. ومن ثم كان محمد في الوقت نفسه، وبالمعنى الديني، ممثل الله على الأرض الذي يقوم بدور مراقبه، وبالمعني الدنيوي قيصر الذي يقوم بدور حاكم مملكته. وكان خلفاؤه، باعتبارهم حكامًا للمسلمين، باباوت وأباطرة وظيفتهم كمنفذين للقانون السماوي وحكام إداريين مسؤولين عن سلامة دار الإسلام وتوسعها[2].

وبناءً على ذلك كانت الأسس العقائدية لأقدم مصادر القانون الإسلامي هي القرآن والسنة النبوية، أي الأقوال والأفعال المنسوبة للنبي محمد التي باتت شيئًا فشيئًا تشكل تجسيد القانون العام الإسلامي (السنة). ولكي يبرر الإسلام قانونه الأخلاقي، شأنه شأن غيره من الأديان السماوية، فقد أعلن أن منظومة مُثُله الفقهية صادرة عن مصدر إلهي يجمع بين مشيئة الله والعدل. وهكذا فإنه في النظرية القانونية، يسبق القانون الإلهي كلًا من المجتمع والدولة– حيث وُجِدت الدولة بغرض تنفيذه. وكان أساسها الفقهي بسيطًا؛ وهو أن ما لم يحرِّمه القانون الإلهي تبيحه هي[3].

---

(1) انظر سورة ص، الآية 25

(2) انظر Thomas Arnold 1924, «Chapter 1,» pp. 349-57

(3) H. Kelsen 1946، p. 8 كما في الآية 275 من سورة البقرة: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.

في ظل تعقيدات الحكم الدنيوية، بات من اللازم استخدام مصادر أخرى للتراث الفقهي الفرعي. ولتحقيق هذه الغاية غالبًا ما كان الخلفاء وفقهاؤهم يلجأون إلى الرأي الشخصي لتكملة التغطية الفقهية للقانون العام. وأثناء ذلك، وعلى مر الزمن، كانت هناك في نهاية الأمر أربع مدارس (مذاهب) مميزة للفقه الإسلامي معترف بها: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي.

وكذلك أصبح القياس، الذي كان المذهب الحنفي بالعراق رائدًا فيه، مستعملًا على نحو بارز. وبات الإجماع، الذي قدمه المذهب المالكي في المدينة، مصدرًا رئيسيًا للقانون العام كذلك. وكان الأساس الفقهي للإجماع هو «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[1].

في هذا النظام إذن، لم يكن قانون الأمم الإسلامي، كما أبرزه الفقيه الحنفي محمد بن حسن الشيباني في كتابه «السيَر» - وكذلك العديد من المعاصرين الأيديولوجيين - مجموعة منفصلة في حد ذاتها من القوانين، بل هو امتداد شامل للمبادئ القانونية القائمة المقصود بها حكم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين سواء أكانوا داخل دار الإسلام أم خارجها.

على عكس القانون الدولي الحديث التقليدي، الذي يتوقع وجود «أسرة من الأمم» كل منها تتمتع بحقوق سيادية كاملة ومساواة في المكانة، فإن القانون الدولي الإسلامي أقرب شبهًا بقوانين روما القديمة والعالم المسيحي المبكر في العصور الوسطى التي استندت على أساس من «الدولة العالمية» التي افترضت، باعتبارها «نوموقراطيات إلهية»، أن البشرية تشكل مجتمعًا واحدًا يربطه ببعضه قانون واحد ومقصود به في نهاية الأمر أن يشكل، من خلال الدعوة، مجتمعًا واحدًا، يربطه قانون مشترك ويحكمه حاكم مشترك[2].

علاوة على ذلك، وفيما يشبه القانون الدولي المعاصر حينذاك، فقد كان القانون

(1) انظر J. Schacht 1950, passim. في الجزيرة العربية، تبنت الحركة الوهابية المذهب الحنبلي الذي كان يمثله الفقيه الدمشقي ابن تيمية الذي عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر (المتوفى عام 1327).

(2) راجع M. Khadduri 1996, passim و H. Kelsen 1946 pp. 343, 363 و H. Krabbe 1922, p. 236

الإسلامي قابلًا في العادة للتطبيق على الأفراد وليس على جماعات بعينها– ذلك أنه، شأن كل قانون قديم ومن العصور الوسطى، كان عالميًا وخارج نطاق التشريعات الوطنية في تطبيقه وإلزامه للمسلمين كافةً، كأفراد أو جماعات، بغض النظر عما إذا كانوا مقيمين في دار الإسلام أو خارجها. وعلاوة على ذلك فداخلها كان هناك اعتراف رسمي بأن لا يسود قانون سوى قانون دولة الإسلام– تلك الدولة التي كان هدفها النهائي هو نظام عالمي واحد للقانون الديني يطبقه إمامها[1].

وبذلك كانت سياستها الخارجية، المساوية لـ«القانون العرفي»، حيث تقع القواعد التي يتم التعبير عنها في المعاهدات مع غير المسلمين ضمن فئات الاتفاقيات، وكانت الفتوى، وكذلك التعليقات والآراء الفقهية الخاصة بالخلفاء والأئمة في كل من التفسير والتطبيق تقوم على القياس والاستنتاج المنطقي من المصادر المعتمدة التي تشكل أساس المؤلفات الفقهية[2]. وداخلها، كما جاء في الفصل الثاني والملحقين «ب» و«ج»، كان المقصود بالجهاد، وهو الممارسة الحكيمة للأمر الأخلاقي الخاص بالتوسع الإمبراطوري، أن يكون أداة أساسية للدعوة إلى الدين، بينما الهدف النهائي هو مأسسة الإسلام وترسيخه باعتباره دينًا عالميًا.

كان ذلك مشروعًا طموحًا بالنسبة للعالم المتصوَّر حينذاك، الذي كان ينقسم، كما ذكرنا من قبل، إلى «دار الإسلام» التي يشارك في سكناها أهل الكتاب (الذميون) الذين يعملون في ظل حماية «الأمان» داخل أماكن خاضعة لحكم المسلمين، و«دار الحرب» التي تقابلها وتضم كل المجتمعات الأخرى التي تقع خارج دار الإسلام. وداخل هذه المصفوفة السياسية العالمية إذن لا يجب بالضرورة أن يكون الجهاد ضد دار الحرب قتاليًا؛ بل إنه كان من المفضل أن يكون من خلال الإقناع الأخلاقي.

والواقع أن كلمة «جهاد» في اللغة العربية مشتقة مباشرة من الفعل الثلاثي «جهد».

(1) الطبري 1937، ص 60–64 و M. Khadduri 1955, pp. 44-46

(2) M. Khadduri 1955, p. 48

ولذلك فإن معناها الفقهي–الديني هو بذل المرء جهوده في سبيل الله، وبذلك يجعل كلمته هي العليا. وهو مشتق من الآيات القرآنية التالية:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

(سورة الصف، الآيات 10–13)

ومن ثم فإن مبدأ الجهاد، كما لاحظنا، لم يكن يستدعي الحرب بالضرورة، حيث إن بذل الجهد في سبيل الله يمكن تحقيقه بالوسائل السلمية كذلك. وهكذا فقد كان أداة للدعاية الدينية يمكن استخدامها إما بالسيف أو من خلال الإقناع؛ ولكن في الآيات القرآنية المبكرة التي نزلت في مكة كان التركيز بشكل واضح على المبدأ الأكثر سلميةً الخاص بالإذعان الطوعي.

كما أشرنا في الفصل الثاني، فقد حدد الفقهاء المسلمون الرواد في الواقع طرقًا عديدة يمكن بها تنفيذ الجهاد بالقلب وباللسان وبالقلم وبالسيف. وقد اعتُبِرت «بالقلب» الأكثر تفضيلًا وكانت تمثل الجهاد الأكبر[1]. وبالتالي حرَّم الإسلام كل أشكال الحرب والعنف الأخرى إلا ما كان دفاعًا عن النفس أو حفظًا للنظام. وكانت الحرب التي لها هدف ديني مطلق– فرض شريعة الله أو وقف التعدي عليها– هي فقط التي المجازة باعتبارها مشروعة. ولهذا السبب فإنه سعيًا وراء الجهاد، كان المسلمون في العصور الوسطى يدرَّبون ويعاد تدريبهم باستمرار، مما يعكس اقتناعًا بأن أفضل طريقة لحفظ السلام هي الاستعداد للحرب (si vis pacem, para bellum)[2].

في هذا المسعى، كان مسلمو العصور الوسطى، شأنهم شأن نظرائهم في الإمبراطورية

(1) المرجع السابق، ص 55–57.

(2) المرجع السابق، ص 69–70.

الرومانية المقدسة، ملتزمين بمبدأ الحرب العادلة bellum justum. وفي المقاربتين، فإنه لكي تكون أية حرب عادلة justum لابد كذلك أن تكون متسمة بالتقوى pium، في إطار ما يقره الدين وما يتفق مع إرادة الذات العليا. والواقع أن القديس توما الأكويني، الذي كان على معرفة جيدة بالكتابة والفقه الإسلاميين، صاغ نظريته الخاصة بالحرب العادلة على غرار مبدأ الجهاد الإسلامي[1].

ومن الناحية العقائدية– وما لم تكن الجماعة المسلمة معرضة لهجوم مباغت، وهو ما يستدعي مشاركة المسلمين جميعًا، بمن في ذلك النساء والأطفال، في القتال– كان فقهاء المسلمين يرون أن ذلك الجهاد ليس فرض كفاية بل فرض عين. وبذلك جعل فرض اللجوء إلى الجهاد أحد واجبات الدولة[2].

وقد ميز فقهاء المسلمين في العصور الوسطى بين نوعين منفصلين من الجهاد، ذلك الذي ضد الكفار وذلك الذي ضد المرتدين والمنشقين وغيرهم من محاربي الإسلام المفترضين. وبناءً على ذلك، وفيما يتجاوز الجهاد العام الذي أُمِر به ضد المشركين، قسَّم الماوردي الجهاد ضد الكفار إلى ثلاث فئات: الجهاد ضد الردة، والجهاد ضد البغي والجهاد ضد المحارب[3].

واعتمادًا على الآية القرآنية..

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾.

كثيرًا ما كان فقهاء آخرون يضيفون فئة رابعة إلى الحرب العادلة: دفاع الرباط (أمن البلاد) عن حدود دار الإسلام؛ ويعني هذا تلك القوات المتمركزة داخل حدودها وعلى الثغور

(1) انظر J. Von Elbe 1939, pp. 665-88 و C. Philipson 1911, vol. 2, p. 180 و A. D'entreves 1948, pp. 59–61 و J. Epstein 1935, passim و W. Ballus 1937, pp. 32-60

(2) M. Khadduri 1955, pp. 60-61, 94

(3) شملت العينات الأخرى من الجهاد غير القتالي التي تحدد المصادر جهاد الشيطان وجهاد النفس وجهاد التربية وجهاد الدعوة وجهاد اللسان والكلام. وفي هذا السياق يميز المؤرخ العربي ابن خلدون الذي عاش في القرن الخامس عشر (1965، المجلد 2، ص 823) بين حروب الجهاد والعدل. (انظر R. Peters 1996, pp. 116 ff.، 165).

لأغراض دفاعية. واستشهد بعض فقهاء المسلمين صراحةً بحديث رُوي فيه عن النبي محمد قوله إن الرباط مفضل على السعي للجهاد القتالي[1]*.

كان على الجهاديين المفترضين تلبية شروط عديدة منها أن يكونوا:

– بين جماعة المؤمنين الإسلامية.

– ناضجين وذوي عقل سليم.

– قادرين جسمانيًا.

– ذكورًا.

– ليس عليهم ديون ومستقلين اقتصاديًا.

– لديهم موافقة من الأبوين والإمام.

– ملتزمين بالكامل بالولاء لقادة الجهاد وطاعتهم.

لهذا السبب كان الجهاد، عندما يبدأ باعتباره واجبًا عامًا، فرض عين لا يمكن لإحد إعلانه إلا رأس الدولة، أي الإمام، أو من ينوب عنه. وطبقًا لما قاله الفقيه المسلم الذي عاش في العصور الوسطى الماوردي، فإن هذا التفويض للسلطة كي تستعين بالجهاد يمكن كذلك إعطاؤه للحكام الإقليميين، وخاصةً هؤلاء الذين على حدود أراضي العدو المفترض.

والواقع أن قادة الرباط كانت لديهم موافقة دائمة على إعلان الحرب على «العدو البعيد» إذا هاجم. وكان بإمكان المواطنين الأفراد الاحتشاد لهذا السبب باعتباره فرضًا واجبًا، بل كان متوقعًا منهم أن يفعلوا ذلك. ومع ذلك فلابد لبدء القتال الفعلي– الذي

---

(1) الماوردي 1853، ص 89 والبخاري 1864، المجلد 2، ص 222، والشيباني 1917، المجلد 1، ص 6 و7 و9 و31، و R. Peters 1996, p. 86

* هناك أحاديث كثيرة عن فضل الرباط منها: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها»، و« رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن الفتان» و« رباط شهر خير من صيام دهر، ومن مات مرابطًا في سبيل الله أمن من الفزع الأكبر وغُدِيَ عليه وريح برزقه من الجنة، ويجري عليه أجر المرابط حتى يبعثه الله عز وجل» و« من رابط ليلة حارسًا من وراء المسلمين، كان له أجر من خلفه ممن صام وصلّى.» (المترجم)

يفرضه المبدأ القتالي– أن تسبقه دعوة إلى الرفض المفترض للدخول في جماعة الإسلام بما يتفق مع الآية القرآنية «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»[1].

في الفتوح الإسلامية المبكرة، كان على القادة العسكريين أن ينتظروا بصورة عامة ثلاثة أيام بعد صدور تلك الدعوة قبل أن يبدأوا القتال. ولهذا السبب فإنه خلال تلك الفترة من التوقف عن القتال كان يمكن إجراء المفاوضات، وغالبًا ما كانت تُجرى بالفعل. وفي بعض الأحيان كانت تلك المفاوضات تؤدي إلى تسويات ودية، كما في حالات شروط الاستسلام الخاصة بالعديد من المدن في العراق وسوريا خلال الفتوح الإسلامية المبكرة.

وينطبق ذلك أيضًا على مفاوضات القائد المسلم عمرو بن العاص مع بطريرك مصر في عام 637، وهي التي أخضعت الأقباط سلميًّا للمسلمين. إلا أنها فشلت في أحيان أخرى ولم تكتمل، حيث بدأت الحرب النشطة بعد ذلك، كما كان الحال مع رستم قائد الجيش الساساني الفارسي، قبل معركة القادسية التي وقعت أيضًا في عام 637. وكذلك كثيراً ما كانت تُجرى مفاوضات مماثلة مع البيزنطيين، وفيما بعد مع الصليبيين، باعتبارها نُذُر حرب[2].

فيما يتعلق بوقف العمليات العدائية، فإنه بعد أن وعدهم الله بالنصر يمكن أن ينتهي القتال باستسلام العدو. والاستثناء الوحيد لهذا التفويض في ظل المبدأ الشرعي الإسلامي يمكن فقط أن يكون في ظروف الهزيمة المتوقعة أو أي حدوث آخر للقوة القاهرة. وبذلك وجب على الإمام، وهو القائد الاسمي لجماعة المؤمنين، الامتناع عن الحرب إذا كانت قواته غير كافية؛ ولكنه إذا اختار الاشتباك مع العدو وواجه هزيمة وشيكة كان يُضطر للانسحاب بفاعلية كي ينقذ أرواح الأتباع الباقين على قيد الحياة. وبالرغم من ذلك كان هؤلاء القادة المهزومون مضطرين للتقدم على افتراض أن هذه النكسة مؤقتة، وأن المعركة

(1) الماوردي 1853، ص 58 و79.

(2) الطبري 1879–1901، السلسلة 1، المجلد 5، ص 2273، وابن عبد الحكم 1922، ص 63–65، وابن القلانيسي 1932، ص 48 و68 و90 و72، و84-269. 220-24. W. Stevenson 1907 pp.

سوف تُستأنف في الجولة الثانية اللاحقة[1].

تأملات في السعي الإسلامي لتحقيق السلام العادل

بالرغم من ذلك، فإن خلاصة القول، كما هو مفصل في الفصل الثاني والملحق ج، هي أن الهدف النهائي للسعي الإسلامي الشامل للحرب العادلة لم يكن عنفًا بل كان من أجل تحقيق السلام العادل. ذلك أنه مع أن الهدف العقائدي لدار الإسلام من الناحية النظرية هو الجهد المنسق للحد باستمرار من دار الحرب إلى أن تختفي في النهاية، فقد ظلت ثنائية خيار السلام من الناحية العملية قائمة على طول مسار التاريخ الإسلامي.

وسعيًا وراء تعديل هذا التشعب الثنائي، طرح بعض فقهاء المسلمين- وأبرزهم الشافعية- تقسيمًا عالميًا مؤقتًا يشمل دار الصلح ودار العهد ودار الحياد، مما أعطى قدرًا من الاعتراف المشروط بالدولة غير المسلمة إما قبل بدء حالة العداء أو بعد المقاومة الأولية، شريطة أن تدفع الجزية، أو يكون البديل لذلك هو التنازل عن جزء من أراضيها للمسلمين المنتصرين. وفي الحالة الأخيرة يهبط الجهاد المستقبلي المزمع ضدها إلى الوضع النائم[2].

وكما أشرنا، كان حاكم الدولة هو الإمام أو الخليفة الذي يترأس إمامته أو خلافته. وفي النظرية القانونية الإسلامية، الله وليس الإمام هو رأس الدولة. ولكن في التطبيق اليومي، كان الإمام يقوم بدور المدير الدنيوي. وكما أشار العالم الإسلامي مجيد خدوري:

> الإمام مضطر إلى رؤية أن مهمة الإسلام المطلقة، أي أن تكون كلمة الله هي العليا في هذا العالم، ينفذها الجهاد. ولتحقيق هذه الغاية، يفرض الإمام القانون التي ينظم العلاقات بين المؤمنين والكفار أثناء الحرب والسلام؛ حيث يصدر الأوامر الخاصة بسلوك الحرب السليم، ويطبق القانون في كل المناطق المحتلة حديثًا، ويعاقب المسلمين وغير المسلمين

(1) م. الشيباني، المجلد 1، ص 87، و S. Bar 2006, pp. 30، 37. كانت تلك الظروف تنشأ في العادة إذا كانت القوة المسلمة أقل عددًا بنسبة 1: 2، وإن كان القرآن يتحدث عن تفاوت نسبته 10: 1.

(2) م. شافعي 1903–4، و Khadduri 1955, pp. 144-45 و S. Bar 2006, p. 18

داخل أراضيه إن هم انتهكوا القانون. كما أنه يقرر متى ينبغي مواصلة الجهاد ومتى ينبغي وقفه، وينصح بمتى ينبغي على المسلمين قبول السلام والتوصل إلى شروط مع العدو وإن كان حسب رغباته[1].

في الوقت الذي كان الإمام يقوم فيه بالسعي لإقامة العلاقات الخارجية كان مخولًا كذلك بتفويض سلطاته لحكام الأقاليم أو قادة الجبهة الأمامية في الميدان. بل إنهم كثيرًا ما كانوا يمكّنون بالتفاوض على نحو منفرد على شروط السلام والاشتباك مع العدو وممارسة الجهاد وتقسيم غنائم الحرب. وفي هذا المسعى فإن الأراضي التي سوف تشكل دار الإسلام المتسعة باستمرار يمكن الاستحواذ عليها إما عنوةً أو صلحًا[2].

اعترافًا بهذا الفرق، بذل فقهاء المسلمين جهدًا كبيرًا لتعريف ما يشكّل دار الإسلام. وكان الاختبار الدقيق الأول هو ما إذا كان بإمكان المؤمن أداء فروض الدين بحرية أم لا بالأخص ما إذا كانت صلوات الجماعة العلنية تُقام في أيام الجمع والأعياد الإسلامية أم لا. وكان المؤشر الدال على التحديد المطلق للمكانة هو وضع سيف على منبر الخطيب في صلاة الجمعة في حالة الاستحواذ عليها عنوةً، أو عصا خشبية إذا كان ذلك قد تم صلحًا. وإذا لم يكن بالإمكان إقامة صلاة الجمعة العلنية داخل حدودها، فحينئذ لا تكون الأرض جزءًا لا يتجزأ من دار الإسلام[3].

بالإضافة إلى ذلك فإنه بالرغم من عدم الاعتراف بوجود تقسيمات إقليمية داخل دار الإسلام، من الناحية النظرية، يميل فقهاء المسلمين من الناحية العملية إلى التمييز بين سماتها الأكثر قداسة وسماتها الأكثر دنيوية. فقد اختص الماوردي، على سبيل المثال، الحرمين الشريفين في مكة والمدينة باعتبارهما الأكثر تبجيلًا، ثم الحجاز، وبعد ذلك سائر الأراضي الخاضعة للمسلمين. والواقع أن الشريعة الإسلامية ميزت كذلك بين تصنيفات الأراضي

(1) M. Khadduri 1955, pp. 152-53

(2) عن هذا، انظر الطبري 1937، ص 66—67.

(3) م. الزبيدي 1893، ص 229، و E. Calverly 1925, 148

الثلاثة من ناحية الخراج وملكية الأرض وإتاحة دخولها لغير المسلمين[1].

حفاظًا على المصالح الدولية الخاصة بالدولة الإسلامية، جرت العادة أن تكون سياسة الهجرة أكثر تركيزًا في اتجاه وجود الأجانب، وبخاصة التجار والمبعوثين القادمين للعمل داخل دار الإسلام منها في اتجاه إقامة المسلمين الذين يعملون خارج حدودها في دار الحرب. وأثناء ذلك، وبالرغم من أن الشريعة الإسلامية كانت تعترف فقط بتمتع المسلمين وحدهم بالحقوق القانونية الكاملة داخل وطنهم، فقد كان غير المسلمين يتمتعون كذلك بحماية قانونية معينة إن هم دخلوا بتصريح رسمي.

وكانت مستويات الحماية تعتمد على طبيعة وضع دخولهم. وكانت هناك ثلاث فئات منفصلة من المهاجرين يمكن منحها حقوق قانونية محدودة: الحربي الذي يدخل بحق دخول مصدق عليه أو بدونه، والمستأمن الذي يدخل بناءً على أمان جرى ترتيبه من قبل، والذميون– وهم أهل الكتاب وغيرهم ممن خضعوا سلميًّا للجيوش المسلمة مقابل ميزة مدنية محدودة والإذعان لدفع الجزية[2].

ومن ثم كان بإمكان الحربي دخول دار الإسلام والمرور بها لفترة محدودة بناءً على صك أمان صادر من السلطات المسلمة. وبذلك كان يُمنح بمجموعة من إجراءات الحماية بموجب وضع المستأمن الذي اكتسبه. ولكن فترة أمانه لا يمكن أن تتجاوز العام الواحد. ولذلك فإنه إذا كان الحربي يرغب في الإقامة في دار الإسلام لفترة أطول كان يمكنه ذلك فقط بموافقته على دفع الجزية الواجبة، وبالتالي يحصل على وضع الذمي.

وكان الأمان يمنحه الإمام أو من يعنيه ممثلًا له بما يتفق مع المهادنة القائمة بين دار الإسلام وموطن الحربي، أو بدلًا من ذلك بواسطة المؤمنين الأفراد الذين يؤدون وظيفة الوكلاء التجاريين. وكان الأول أمان رسمي بينما الثاني غير رسمي. وعندما يتحقق غرض الأمان

(1) الماوردي 1853، ص 272، و Khadduri 1955, pp. 158-58

(2) عن هذا، انظر M. Khadduri 1955, pp. 162ff

الواجب كان المستأمِن يُرَحَّل إلى موطنه الأصلي بالضرورة[1].

ما إن يُجاز الحربي/المستأمِن، أثناء وجوده في دار الإسلام، حتي يكون من حقه السفر إلى أية مدينة داخلها فيما عدا المدينتين المقدستين مكة والمدينة في الحجاز والإقامة بصفة دائمة داخلها إذا وافق على قبول وضع الذمي مقابل دفع الجزية. وبينما كان يتمتع بحق المرور الآمن في تحركه، فقد كان مسموحًا له في الوقت نفسه بالمشاركة في التعاملات التجارية في حدود القانون. وعادة ما كان الأمان ينتهي بعد فترة صلاحيته وهي عام أو إذا غادر الحربي دار الإسلام طواعيةً. وإذا رغب في العودة مرة أخرى، كان عليه الحصول على أمان جديد[2].

وهكذا حقق الأمان غرضًا نفعيًا للمسلمين وغير المسلمين على السواء في مرور التجارة حيث جعل بالإمكان إقامة علاقات ودية بينهم، لكونه مجالًا لتبادل السفر بين البلدان. وبذلك كان بمثابة تأشيرة دخول يُسمح بها للأجانب زيارة دار الإسلام ويستحيل بدونها تبادل السلع التجارية. ولهذا السبب فإنه بتنظيمه عبور الحدود يسَّر تدفق التجارة المثمرة القائمة الخاصة بالتجار المسلمين مع نظرائهم التجار الموجودين فيما وراء الحدود المباشرة[3].

وكما أشرنا من قبل، كان سفر التجار المسلمين إلى البلدان غير المسلمة نادرًا. ولكن مع تدفق العبور القائم كان المسلمون الذين يدخلون البلدان غير المسلمة خاضعين لقيود مناظرة لتلك المفروضة على المستأمِن داخل دار الإسلام. ومن حيث المبدأ، لم يكن متوقعًا منهم تقويض سلطات الأرض أو البلد المُزار، وإذا دخلوا بموجب الأمان، كان متوقعًا منهم وواجبًا عليهم طاعة قوانينه وكذلك قوانينهم.

بالنسبة للذميين المقيمين في دار الإسلام، فقد كانوا يتمتعون كذلك بحقوق معينة تتجاوز سبل الحياة والحرية وحيازة الممتلكات. وشملت تلك الحقوق الأمان غير المحدد،

---

(1) السابق، و N. Aghnides 1916, p 355

(2) M. Khadduri 1955, pp. 167-69

(3) السابق.

وإن كان أمانًا لا يكفل المواطنة التامة. ذلك أنه رغم كونهم أهل كتاب، يؤمنون بالله، فقد كانوا محرومين شرعًا بموجب عدم قبولهم محمدًا رسولًا له، الذي هو أحد شروط العضوية الكاملة في أخوية الإسلام.

المعاهدات والسعي لتحقيق السلام

بالرغم من ذلك، شارك النبي محمد في حياته في مفاوضات مع الذميين، حيث عقد معاهدات مع كل من اليهود والنصارى في فترة المدينة المبكرة وفرت لهم استقلالًا دينيًا وقدرًا معينًا من الحقوق من بينها حيازة الأملاك وغير ذلك من أشكال الحماية مقابل دفع الجزية ودعمهم غير المشروط للدولة الإسلامية المبكرة[1].

أصدر محمد كذلك عهود الأمة الخاصة بأسلوب عمل الجماعات القَبَلية المسيحية واليهودية وكانت تتضمن اعتبارهم رعايا داخل الدولة الإسلامية، شريطة أن يكونوا «أمة واحدة منفصلة عن الشعوب الأخرى». وبالمثل كثيراً ما كان الحكام المسلمون الأوائل يدخلون في معاهدات ثنائية ذات طبائع منوعة مع الحكام القائمين على دار الحرب. ويُقال إن الموافقة الشرعية على تلك المعاهدات المستندة إلى الأية «وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» (سورة الأنفال، الآية 61) موجودة في الآية:

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾. (سورة التوبة، الآية 7)

كان هذا الأمر القرآني يدعمه التراث الشائع كذلك. إذ لم يدخل النبي محمد في معاهدات مع اليهود والنصارى لتعزيز دولته الوليدة في المدينة فحسب، بل إنه قبل فتح مكة عقد هدنة مدتها عشر سنوات عُرِفت باسم صلح الحديبية مع القيادة القَبَلية القرشية لمكة تمنح

(1) S. Bar 2006, pp. 21-22

أتباعه حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة، وهي المعاهدة التي ستصبح فيما بعد نموذجًا للمعاهدات الإسلامية في المستقبل. وفي نماذج أخرى من المعاهدات الدبلوماسية، هناك الحديث النبوي الذي رواه الطبري: «ستصالحون الروم صلحًا آمنًا»[1].

ومن ثم، واستنادًا إلى القرآن والأحاديث النبوية، اتفق فقهاء المسلمين، المستشهدين بصلح الحديبية كنموذج، بصورة عامة على أنه إذا كانت معاهدة السلام التي تعقدها القيادة مع العدو تخدم المصالح السياسية الإسلامية يمكن أن تكون أداة صحيحة وملزمة للمسلمين كافةً. وكانت حالة دار الصلح أو دار الحياد مع أمم بعينها سائدة في زمن النبي مع الحبشة والنوبة، التي كانت تدفع خراجًا سنويًّا يسمى البقت[2]، وذُكِر أن قبرص تمتعت بهذا الوضع[3].

استمرت عملية عقد المعاهدات مع العدو في عهود الخلفاء اللاحقين. فعل سبيل المثال، عقد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان العديد من معاهدات عدم الاعتداء مع البيزنطيين سعيًا لتأمين حدوده الخارجية، بينما كان يخمد التمردات الداخلية التي أثارها انفصاليو القرن السابع المفترضين المعروفين باسم الخوارج. وكذلك عقد الخلفاء العباسيون الأوائل معاهدات مع نظرائهم البيزنطيين لأسباب متعددة.

إحدى هذه المعاهدات، لمنع اختراق الحدود، التي كان معمولاً بها في عهدي الخليفة هارون الرشيد والإمبراطور نقفور فوقاس Nicepheros Phocas، أجبرت الأباطرة البيزنطيين على دفع خراج سنوي للخلفاء في بغداد.[4] وكذلك عقد صلاح الدين الأيوبي

(1) الطبري 1937، ص 15، وM. Khadduri 1955, pp. 202-3, 210ff. وR. Peters 1996, p. 157

(2) البقت كلمة نوبية تعني القسمة أو المعاهدة، وفي سنة 21هـ بعث عمرو بن العاص والي مصر عبدالله بن سعد بن أبي السرح في عشرين ألفًا من الجند إلى النوبة فاستعصت عليه أسوار دنقلا العجوز، وكان أهلها يجيدون رمي الرماح والسهام بحذق واقتدار ومهارة حتى سموا برماة الحدق من شدة تمرسهم في رميها. لذا عقد بن أبي السرح معهم إتفاقية سلمية سميت بإتفاقية البقت. (المترجم)

(3) M. Khadduri 1955, 251ff. وS. Bar 2006, pp. 18ff

(4) قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية مؤرخا أحداث سنة سبع وثمانين ومائة وفيها تقضت الروم الصلح الذي كان بينهم وبين المسلمين، وعقده الرشيد بينه وبين ملكة الروم الملقبة أغسطه، وذلك أن الروم عزلوها، وملكوا

القائد المناهض للصليبيين معاهدة مع ريتشارد قلب الأسد Richard Couer de Lion في عام 1192 دعت إلى وقف الأعمال العدائية من أجل السماح للمدنيين بالسفر لأغراض الحج.

وكانت معاهدات الفدية الخاصة بتبادل أسرى الحرب من بين المقاتلين يتم كذلك التفاوض عليها كثيرًا. واستنادًا إلى نموذج صلح الحديبية، رأي معظم فقهاء المسلمين أن المعاهدة مع العدو لابد أن تكون لمصلحة الإسلام ولا يمكن أن تزيد فترة سريانها على عشر سنوات. كما أكدوا أنه ما إن تُعقد تلك المعاهدات حتى تصبح كالأوامر الدينية التي لابد من مراعاتها بثبات طول فترة سريانها[1].(31)

وكانت الدبلوماسية الدولية جزءًا لا يتجزأ من السياسات الخارجية الخاصة بالحكام المسلمين في العصور الوسطى كذلك. ومنذ زمن بعيد كانوا يلجأون إليها باعتبارها مكملة للحرب أو بديلًا لها– ومن بين أمور أخرى، للإبلاغ عن مقدم الإسلام وسطوته للحكام الآخرين ولوضع شروط تبادل أسرى الحرب بعد انتهاء الأعمال العدائية. وفي العصر العباسي، أصبحت كذلك مجالا لنقل الرسائل الدبلوماسية وتبادل الهدايا الدبلوماسية ذات المغزى السياسي. وكان الغرض من تلك البعثات الدبلوماسية أن تكون ممثلة لرأس الدولة

عليها نقفور، وكان شجاعا، يقال إنه من سلالة آل جفنة، فكتب نقفور الى الرشيد: من نقفور ملك الروم الى هارون ملك العرب، أما بعد، فان الملكة التي كانت قبلي أقامتك مقام الرخ (طائر كبير) وأقامت نفسها مقام البيدق (طائر صغير الحجم) فحملت اليك من اموالها ما كنت حقيقا بحمل أمثاله اليها، وذلك من ضعف النساء وحمقهن، فاذا قرأت كتابي هذا فاردد الي ما حملته اليك من الأموال، وافتد نفسك به، والا فالسيف بيني وبينك. فلما قرأ هارون الرشيد كتابه أخذه الغضب الشديد، حتى لم يتمكن أحد أن ينظر اليه، ولا يستطيع مخاطبته، وأشفق عليه جلساؤه خوفا منه، ثم استدعى بدواة وكتب على ظهر الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم من هارون الرشيد ، أمير المؤمنين، الى نقفور كلب الروم، قد قرأت كتابك يا ابن الكافرة، والجواب ما تراه دون ما تسمعه، والسلام. ثم شخص من فوره، وسار حتى نزل باب هرقلة ففتحها، واصطفى ابنة ملكها، وغنم من الأموال شيئًا كثيرًا، وخرب وأحرق، فطلب نقفور منه الموادعة على خراج يؤديه اليه في كل سنة، فأجابه الرشيد الى ذلك. (المترجم)

(1) الشافعي 1903–1908، المجلد 4، ص 110 والطبري 1937، ص 19–20، والسابق 1879–1901، السلسلة 3، المجلد 2، 696، وأبو يوسف 1933، 19 وما بعدها، والشيباني 1917، المجلد 3، ص119، 307–38، و.,Kadduri 1955, pp. 251ff

237

الإسلامية لدى الملوك الأجانب سعيًا وراء تحقيق أهداف سياسية وتجارية محددة. وكان من بين الألقاب الرسمية للمبعوثين المستخدمين بموجب ذلك «الرسول» و«السفير»(1).

اعتبارًا من زمن النبي محمد كان السفراء يُرسلون إلى القصور الملكية الأجنبية. وعند الإعلان عن البعثة النبوية، يُقال إنه أرسل على الفور المبعوثين إلى بيزنطة ومصر وفارس والحبشة داعيًا حكامها للدخول في الإسلام. واستمر ذلك الاتصال الدبلوماسي أثناء حكم الخلفاء الأمويين وأوائل الخلفاء العباسيين كذلك– حيث تم تبادل البعثات الدبلوماسية مع البيزنطيين، بشل خاص، بغرض توقيع معاهدات السلام أو تحصيل الجزية(2).

كان مسموحًا في العادة للمبعوثين الدبلوماسيين بدخول دار الإسلام بدون حيازة الأمان. وعلاوة على ذلك فإنهم باعتبارهم مبعوثين رسميين معلنين كان مسموحًا لهم بالتوجه إلى مقر الحكم في دار الإسلام، وكان مرشدهم في ذلك أدلة رسميون. وكانوا يتمتعون كذلك ببعض الحقوق السياسية. وكانت تلك الحقوق تشمل الأمان غير محدد المدة الذي يمنحهم الحصانة الدبلوماسية طوال فترة بقائهم، بشرط مراعاة واجباتهم وعدم المشاركة في أعمال غير مشروعة كالتجسس أو شراء السلاح(3).

في بداية الحكم العباسي على وجه الخصوص، كان تبادل الهدايا السخية مصاحبًا للبعثات الدبلوماسية، حيث كان السفراء يُرسَلون بين بلاد الإسلام والعالم المسيحي ليس فقط لأغراض العلاقات العامة، بل كذلك لتبادل أسرى الحرب، وتسوية الخلافات، ونقل التهاني والتعازي، وتيسير التجارة. ويقال إن الملك الكارولينجي پيپن القصير Pepin the Short أرسل وفدًا إلى قصر الخليفة المنصور عام 765 بقي في بغداد لمدة ثلاث سنوات كاملة قبل العودة إلى أوروبا حاملًا الهدايا للملك. ويُقال إن وفدًا آخر من پيپن قابل فريقًا مسلمًا نظيرًا له أرسله المنصور في مدينة سيليوس في عام 768 حيث عاد كل منهما إلى مليكه

(1) انظر M. Khadduri 1955, pp. 239ff

(2) اليعقوبي 1883، المجلد الثاني، ص 83–84.

(3) نظر أبو يوسف 1933، ص 199–89، والشيباني 1917، المجلد 4، ص 66–67.

حاملًا الهدايا[1].

وتتحدث مصادر العصور الوسطي، الشرقية والغربية، كذلك بشكل طيب عن تبادل السفراء والهدايا بين الإمبراطور الروماني المقدس شارلمان والخليفة العباسي هارون الرشيد اعتبارًا من عام 797. والواقع أن ثلاث سفارات منفصلة أرسلها شارلمان إلى قصر ذلك الخليفة، وذهبت سفارتان على الأقل إلى أوروبا في المقابل. وغالبًا ما كان يصاحب تلك الخطوات تبادل الهدايا السخية، التي ربما كان من أبرزها هدية هارون الرشيد من العطور والأقمشة المختلفة وساعة ولوحة شطرنج وفيل، اسمه أبو العباس، إلى شارلمان. بل يُقال إن الخليفة عرض جعل شارلمان وصيًا على الأماكن المقدسة المسيحية في بيت المقدس وتم في الوقت نفسه بحث مبادرات لإقامة تحالف كارولينجي عباسي ضد بيزنطة[2].

اقترانًا بتلك المبادرة، حدث في عام 799 أن أرسل بطريرك بيت المقدس بعثة إلى شارلمان ورد هو بإرسال صدقات وغيرها من العطايا. وفي عام 800 حملت بعثة أخرى أرسلها البطريرك إلى شارلمان مفاتيح كنيسة القيامة وموقع مصلب المسيح، إلى جانب راية بيت المقدس[3]. وتبادل السفارات هذا أورده مؤرخو العصور الوسطى المسلمون والمسيحيون على السواء. وفي وصفه للأحداث التي وقعت في السنوات 787—801، يقول آينهارد Einhardus مؤرخ شارلمان:

> ذهب الإمبراطور من سبوليتو إلى ريڤانا وبقي هناك بضعة أيام قبل وصوله إلى فارا. وهناك أبلغوه أن سفيرين من عند هارون (الرشيد)، قد دخلا ميناء پيزا. ووافق على مقابلتهما وجرى تقديمهما له بشكل رسمي بالقرب من ڤيرتشيلي. وكان أحد هذين

(1) عن تلك المهام، انظر M. Khadduri 1939, pp. 15-16 و H. al-Misri 1982, pp. 334-35

(2) عن هذه السفارات الدبلوماسية المختلفة، انظر Einhardus 1840, years 786, 801, vol. 43, pp. 114, 123-24, 806, 831، والمسعودي 1861—1877، المجلد 8، ص 157—58، والرشيد بن الزبير 1959، ص 48—49، 57، و M. Khadduri 1939, pp. 15-16. F. Buckler 1931, pp. 21ff., 40 و B. Lewis 1982, pp. 92-93, 209 و G. Levi della Vida 1954, pp. 21-39 و W. Heyd 1885, vol. 1, pp. 90-91 و Hamidullah 1953, pp. 272, pp. 272-300، و M. Khadduri 1955, pp. 245-48

(3) M. Khadduri 1955, pp.248

الاثنين فارسيًّا شرقيًّا ومبعوثًا لملك الفرس؛ وكان الآخر عربيًّا من إفريقيا.

وأبلغ الاثنان الإمبراطور أن اليهودي إسحق، الذي كان قد أرسله من قبل إلى ملك الفرس مع سيجيسموند ولانفريد قد عاد بهدايا عظيمة؛ ولكن كلًا من سيجيسموند ولانفريد ماتا. وبعد ذلك أرسل الإمبراطور الموثّق إرشينبالد إلى ليجوريا لإعداد أسطول لحمل الفيل وغيره من الأشساء التي أحضرها إسحق معه....

في شهر أكتوبر من العام الحالي (801 ميلادية) عاد اليهودي إسحق من إفريقيا بالفيل، ودخل ميناء ڤندر وأمضي الشتاء في ڤرتشيلي لأنه لم يستطع عبور جبال الألب التي كانت حينذاك مغطاة بالجليد. وفي 20 يوليو وأحضر للإمبراطور الفيل وهدايا أخرى أرسلها ملك الفرس. وكان اسم الفيل هو أبو العباس[1].

وورد أن البعثة الثالثة والأخيرة التي أرسلها شارلمان للقصر العباسي خرجت في عام 809، ولكنها ما إن وصلت إلى بغداد حتى علمت بوفاة هارون الرشيد. وتشير المصادر كذلك إلى أنه في عام 831 أرسل كذلك ابنه وخليفته، الخليفة المأمون، بعثة إلى ابن شارلمان وخليفته لويس الورع le Pieux Louis.[2]

علاوة على ذلك، يُقال إنه بعد قرن تقريبًا أرسلت الملكة برتا Bertha عاهلة روما سفارة إلى نظيرها العباسي الخليفة المكتفي، حيث قامت بتبادل هدايا عديدة واقترحت عقد معاهدة صداقة، بل ويبدو الزواج كذلك. وهذا التبادل الغريب يصفه مؤرخ عربي معاصر:

أرسلت برتا، ابنة لوتار ملكة بلاد الفرنجة وتوابعها، هدية إلى المكتفي بالله بواسطة الطواشي علي.... أحضر الطواشي علي هدية ملكة الفرنجة وخطابها إلى المكتفي بالله وكذلك رسالة غير مكتوبة في الخطاب لكي لا يعلم بأمرها أحد سوى الخليفة....

(1) مرة أخرى، عن السفارات الدبلوماسية المتعددة هذه، انظر Einhardus 1840, years 787, 801, vol. 43, pp. 114, 123-34, 8.6, 831

(2) Einhardus 1895, p. 831, p. 40

وكانت الرسالة طلب صداقة وزواج[1].

الواقع أن تلك البعثات الدبلوماسية العديدة بين شارلمان والخليفة العباسي هارون الرشيد جرى إبرازها في الوقت ذاته في «الحوليات الملكية الكارولينجية» التي تركز على «الهدايا الثمينة» العديدة التي تبودلت بينهما[2]. ويشير راهب سانت جول الأسطوري، على سبيل المثال، أن شارلمان أرسل إلى هارون الرشيد أقمشة حمراء ملكية متنوعة كانت ذات قيمة كبيرة في بغداد وهو ما قد يكون إشارة إلى أن شارلمان ربما كان يسعى على نحو لا شعوري إلى توسيع صادرات المنسوجات من بلاد الغال إلى بلاد العباسيين[3].

يبدو أن شارلمان، باعتباره إمبراطورًا رومانيًّا مقدسًا، كان مرتبطًا على نحو خاص، بل وملتزمًا، بتجارة إمبراطوريته مع العالم الإسلامي حيث أرسل عددًا من المبعوثين إلى بغداد وقرطبة. ويرى المؤرخ الاقتصادي و. هايد W. Heyd أن العاهل الكارولينجي كان يختار بوضوح سلعًا قيمة على نحو خاص كهدايا يحملها سفراؤه إلى الخليفة هارون الرشيد كإغراءات لخلق ذائقة استهلاكية جديدة، وبالتالي ترويج التجارة[4].

يبدو في الواقع أن دار الإسلام كانت مستفيدًا أساسيًّا مستهدفًا من سياسات السوق المفتوحة الاقتصادية الخاصة بشارلمان، حيث تحمل كتب الجغرافية العربية في العصور

---

(1) انظر المسعودي 1861–1877و المجلد 8، ص 157–58، والرشيد بن الزبير 1959، ص 48–49، 54، 57، و M. Khadduri W. Heyd 1885,و B. Lewis 1981, pp. 92-93, 209و F. Buckler 1931, pp. 21ff., 40و 1939, pp. 15-16 vol. 1, pp. 90-91و S. Runciman, p. 610و E. Johnson 1927, p. 245 في الجزء الذي يتناول «ذكر خلافة المكتفي» من كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر» للمسعودي، لم أجد مقابل هذه الفقرة بالعربية، ولذلك ترجمتها. (المترجم)

(2) راجع Einhardus, M.G.H. 1884, vol. 2, pp. 14, 27

(3) Monk of St. Gaul, M.G.H. 1884, vo,. 2, pp. 14, 27

(4) W. Heyd 1885, vol. 1, pp. 89-91 وF. Buckler 1931, pp. 3ff وE. Lévi Proveançal 1937, pp. 1-24. توفر وثائق البلاط الملكي الكارولينجي إشارات خاصة باهتمام هذا الملك بتشجيع التجارة. وقد صدر عن شارلمان العديد من المراسيم capitularia التي تبين بشكل خاص اهتمامه بالحفاظ على السلامة العملياتية للاقتصاد القائم على السوق الذي كان يسعى حينذاك لإقامته. وبذلك تحتوي المراسيم على قواعد تنظيمية صريحة خاصة بتنظيم أسعار السوق ومراقبتها.

الوسطى قدرًا كبيرًا من الأدلة على التجارة المعاصرة بين الدولة العباسية والإمبراطورية الكارولينجية[1].(44) والحقيقة هي أن هذه التجارة الدولية الناجحة كانت مهمة جدًا لتكوين العضلات الاقتصادية القوية لدار الإسلام– حيث إن التجارة مع غير المسلمين كان لها تأثير كبير على انتشار الإسلام على امتداد الطرق التجارية التي كانت تمر في وسط آسيا والهند وجنوب شرق آسيا، وكذلك شرق إفريقيا.

باختصار، فإنه من خلال روايات الجغرافيين العرب المختلفين والعديد من تبادلات العلاقات الدبلوماسية الخاصة بتلك الفترة تتضح تيارات تحتية للمودة النسبية، من المؤكد أن هناك مؤشرًا ضعيفًا، إن وجد، على أن هناك عداوة ما من جانب الخلافة الإسلامية تجاه «بلاد الفرنجة». بل على العكس من ذلك، يبدو أن العلاقات السياسية والتجارية جرى الحفاظ عليها بقدر كبير من الود وبمستوى مستقر، حيث كانت أوروبا الغربية موضع اهتمام علمي نشط من جانب المستكشفين والمؤرخين الشرق أوسطيين المعاصرين.

وبذلك توسع العالم الإسلامي بشكل كبير من خلال الصلات التجارية والثقافية لمسافة بعيدة فيما وراء الحدود السياسية التي أقامتها فتوحه العسكرية. وتأملًا للأهمية المتصورة للتجارة الخارجية، تؤكد آية قرآنية:

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. (سورة الجمعة، الآية 10)[2]

ولتحقيق هذه الغاية، فإن فقهاء المسلمين أولوا، كما أشرنا من قبل، اهتمامًا خاصًا لفتح أبواب دار الإسلام من الناحية الفقهية للتجارة الدولية الثنائية المتبادلة المثمرة. ومن بين أحكامهم لتحفيز هذه التجارة، كان بالإمكان منح أمان لمدة أربعة أشهر للتاجر غير

(1) انظر Bolin 1953, pp. 24ff. وE. A. Ashtor 1970, pp. 175ff.

(2) لا أرى أن هناك صلة بين هذه الآية والتجارة الخارجية. وهي ليست دعوة إلى التجارة، بقدر ما هي دعوة لإعطاء الأولوية للصلاة «من يوم الجمعة»، إذ إن الآية التي قبلها تقول « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ». وأرى أن «البيع» هنا يرمز إلى النشاط الاقتصادي الدنيوي اليومي، من تجارة وصناعة وزراعة وغير ذلك ، وهو ما يعود إليه «الذين آمنوا» بعد الانتهاء من الصلاة. (المترجم)

المسلم. وبالإضافة إلى ذلك فإنه إذا لم يكتمل عمله خلال تلك المدة أمكنه تمديدها.

كان مطلوبًا في العادة من التجار الأجانب الذي يمارسون التجارة داخل دار الإسلام العُشر على معاملاتهم التي تتجاوز 200 درهم من حيث القيمة الكلية. ومع ذلك فإن هذه النسبة المرنة يمكن للإمام أن يخفضها إن هو أراد ترويج التجارة الخارجية القائمة أو يرفعها إن كان بحاجة ما إلى العائد. ومع هذا فلم يكن بالإمكان جمعها أكثر من مرة كل عام. وعلاوة على ذلك فإنه إذا كان البلد الأصلي للتاجر غير المسلم لا يتم فيه تحصيل جمارك، فقد كانت ترتيبات الإعفاء الجمركي المتبادل تراعي باستمرار[1].

كان ذلك باختصار الأساس العقائدي للقانون الإسلامي الخاص بميثاق شرف المشاركة في السياسة الخارجية– وهو البروتوكول الدولي الذي كان يحكم الحضارة العالمية في بداية العصور الوسطى التي كانت فيها دار الإسلام النجم الأكثر سطوعًا في قبته السماوية ومكنتها من أن تصبح القوة التجارية الأولى في ذلك العصر.

(1) أبو يوسف 1933، ص 188، 190، 132–33، والغزالي 1899، المجلد 2، ص 201

الملحق ب

ميثاق الشرف الإسلامي
لشن «الحرب العادلة»

﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

- سورة البقرة، الآية 190

القواعد الإســـلامية للاشتباك العسكري

بالرغم من قدَم الالتزامات العقائدية المبكرة نحو مبدأ «الحرب العادلة»، وكونها مستمدة كذلك من السوابق اليونانية والرومانية والمسيحية، فقد كانت تتمتع، كما أشرنا من قبل، بنظائر إسلامية قوية. فقد أبرزها في البداية الفيلسوف اليوناني أرسطو Aristotle والخطيب الروماني شيشيرون Cicer، ثم طورها القديس أوجسطين St. Augustine في القرن الخامس الميلادي، وسوف يجد المبدأ تعبيرًا يتسم بالحيوية في كتابات القديس توما الأكويني في القرن الثالث عشر[1].

من حيث المبدأ، فقد سعى المفهوم إلى تبرير استخدام القوة في ظل شروط ميدان القتال المحددة بعناية ومن بينها التناسب– توقع أن يكون العدد التي يتم إنقاذه من الأرواح باستعمال القوة أكبر مما سيُفقد– والمشروعية– فكرة إقرار مؤسسة معترف بها للممارسة على نحو واضح. ولذلك كان الإعلان الأول للبابا أوربان الثاني الخاص بالحملة الصليبية

(1) عن هذا، انظر Aristotle 1964, bk. 1, ch. 8 وM. Juerfensmeyer 2001, pp. 25-26 وL. Griffeith 2002, pp وM. Khadduri 1966, pp. 15ff.

في كليرمونت وكل الحملات الصليبية التسع التالية تؤكدها صرخة الحرب Deus hoc vult (الرب يريدها).

نظرية الحرب العادلة قديمة قِدَم الحرب نفسها، حيث إن لها ميراثًا طويلًا تمتد جذوره بعمق في تاريخ الكنيسة. وبينما تلمح أجزاء من الكتاب المقدس إلى السلوك الأخلاقي في الحرب ومفاهيم الحرب العادلة، فإن العرض الأكثر نظامًا يقدمه القديس أوجستين الهبوي (المتوفى عام 430 ميلادية) في رائعته De Civitate Dei (مدينة الرب). وبينما يأسف أوجسطين على تدمير حياة من يحضر الحرب وفقدانها، فقد كان يعتقد بالرغم من ذلك أن الحرب العادلة ربما تكون مفضلة على السلام غير العادل. وبناء على ذلك اشترط أن يكون استخدام القوة ضروريًا وإن كان يدعو للأسى باستمرار في «العالم الخرب» لكبح جماح الشر، غير أن هدفه النهائي لابد أن يظل هو استعادة السلام.

أسهم القديس توما الأكويني (المتوفى عام 1274) بدوره إسهامًا كبيرًا في تطوير نظرية الحرب العادلة في كتابه Summa Theologica. وبما أنه لم يناقش مبررات الحرب فحسب، بل كذلك الأنشطة المختلفة المسموح بها في سلوك الحرب، فقد صاغ ثلاثة معايير للحرب العادلة: «السلطة الصحيحة» (حكومة ذات سيادة وليس أفرادًا) و(2) «السبب العادل» (للانتقام من عمل خاطئ أو استرداد ما استُولي عليه ظلمًا) و(3) «النية الطيبة» (دعم الخير أو تحاشي الشر).

في عصر النهضة، قدم المصلحون البروتستانت، وكذلك منظرو القانون الطبيعي الكاثوليك والبروتستانت، مزيدًا من التأييد لتراث الحرب العادلة. وفي العصور الحديثة، تم دمج مبادئها التي فُصِلت كثيرًا عن أصولها الدينية في القوانين الدولية التي تحكم الصراع المسلح، كتلك المتجسدة في القوانين المستمدة من معاهدات جنيف وكذلك في المبدأ والممارسة العسكريين المحدثين.

وبخلاف أفكار مبدأ العصور الوسطى المجردة، كانت هناك أسباب يمكن تبريرها على قدر كبير من البراجماتية للجوء إلى الحرب. ففي الإسلام، كان الدفاع عن الوطن

الإسلامي، دار الإسلام، عند أبعد حدود له، على سبيل المثال، يتم تحديده بشكل رسمي في سلسلة متعاقبة ومتكاملة تضم أربعة عشر جزءًا من الآيات القرآنية باعتبارها أسباب صحيحة للحرب العادلة:

المبدأ 1: الحفاظ على سلامة الأراضي الإسلامية ذريعة مشروعة للسعي إلى الحرب العادلة.

الآية:

﴿أَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ﴾. **(سورة الأنفال، الآية 60)**

التعليق:

استُخدِم الفعل «رَهِبَ»، بمعنى «أُخيف» أو «أُرعِب»، في الآية.

المبدأ 2: إذا اختير اللجوء إلى الحرب العادلة، تؤكد العقيدة حينئذ على ضرورة شنها بجرأة وحسم.

الآية:

﴿إِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾.

(سورة الأنفال، الآية 57)

التعليق:

استُخدِم الفعل «شَرِدَ» في هذه الآية ليعني حرفيًا «يخيف أو يُبْعِد».

ما إذا كان هذا الهدف يتم تحقيقه باستمرار من خلال الإرهاب، كما تشير سورة الأنفال، أم لا، أمر يتطلب المزيد من التفسير. والواقع أن عبد الله يوسف علي يترجم الفعل موضع البحث، «رَهِبَ»، ليعني strike terror (يوقع الرعب) بينما يترجمها پكتل dismay (يفزع) وتترجمها نسخة المدينة threaten (يهدد). والواقع أن هذه من بين الحالات القليلة جدًا التي يمكن فيها تفسير القرآن على أنه يشجع بشكل مباشر على إنزال

الرعب في حد ذاته بواسطة المسلمين على غيرهم وذلك سعيًا للحرب العادلة.

هناك أربع آيات أُخَر في القرآن تميل إلى أن تعني ضمنًا مفهوم إيقاع الرعب في قلوب الكفار كذلك. وهي مقدمة في الجدول ب.1 كما رواها المترجمون الذين تم تحليلهم:

الجدول ب. 1

الآية	الكلمة	پكتل	يوسف على	المدينة
2 :50	رعب	terror	terror	terror
12 :8	رعب	fear	terror	terror
151 :3	رعب	terror	terror	terror
5–4 :7	بأس	terror	punishment	torment

كما يمكن أن نرى، فإنه بينما قد تظهر أدلة استخدام كلمة «رعب» إلى حد كبير في القرآن، فإن الاستعمال ليس خاليًا من الغموض تمامًا. فالواقع أنه غالبًا ما يُستنتَج من كلمات أخرى، وفي بعض الأحيان تُتَرجم الكلمة نفسها بشكل مختلف بواسطة المترجم نفسه في سياقات مختلفة. إلا أنه في كل حالة من المهم أن نشير إلى أن الله نفسه هو الذي يوقع الرعب وهو ما يعني حرفيًا «الخوف من الله» في قلوب الكفار لكفرهم دون الحاجة إلى الاستعانة بالبشر على الأرض ليكونوا وكلاء في تحقيق ذلك. وهو بهذا المعنى إذن مختلف عن إعلانات يَهْوِه اليهودي المسيحي التوراتية:

لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ:«لِيَ النَّقْمَةُ أَنَا أُجازِي يَقُولُ الرَّبُّ.»

(رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، 12: 19)

أرسل هيبتي أمامك وأزعج جميع الشعوب الذين تأتي عليهم وأعطيك جميع أعدائك

مُدْبِرِين. (سفر التكوين 23: 27)

و يدفعهم الرب الهك أمامك ويوقع بهم اضطرابا عظيما حتى يفنوا.

(سفر التثنية 7: 23)

لم تظهر كلمة الجهاد– الحرب العادلة bellum Justum الإسلامية– قط في القرآن باعتبارها مفهومًا يدل على الحرب المقدسة bellum pium. ذلك أن الحرب بالنسبة للمسلمين باستمرار إما «عادلة» أو «غير عادلة»، وهي ليست «مقدسة» أبدًا. وهذه نقطة يؤكدها العالم المسلم محمد حليم:

> المصطلح الآخر الذي يُساء فهمه وعرضه هو الجهاد. فهو لا يعني «الحرب المقدسة»، حيث إن هذه العبارة لا وجود لها كمصطلح في اللغة العربية، وترجمتها إلى العربية غريبة. فالمصطلح المستخدم على وجه التحديد في القرآن ويدل على «التقاتل» هو قتال. أما الجهاد فقد يكون الجدال أو المساعدة المالية أو القتال الفعلي. ويوصف الجهاد في القرآن باستمرار باعتباره «في سبيل الله». فعندما عاد الرسول من إحدى الغزوات قال لأتباعه: «لقد عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» جهاد النفس[1].

الواقع أن مصطلح الحرب المقدسة نفسه لم ينشأ مع المسلمين بحال من الأحوال بل مع مسيحي الحملات الصليبية في سعيهم لإعطاء موافقة رسمية من الشرعية اللاهوتية لحملاتهم للاستيلاء على أراضي الشرق الأدنى وضمان الوصول إلى طرق التجارة الجديدة إلى الشرق. وبذلك فهو لم ينشأ باعتباره تعريفًا لنوع محدد من الحرب كما أنه لا يحدد ما إذا كانت استباقية أو دفاعية صرفة[2].

---

(1) M. Haleem 1999، p. 62 و A. Al–Na'im 1996، pp. 144–47. لم تكن آلهة الرعب بطبيعة الحال المجال الحصري للأديان السماوية. فقد كان فوبوس Phopos إلهًا يونانيًا للرعب؛ ويشير نقش بوني إلى أحد الآلهة المعاصرة على أنه «بعيل تشردت» = رب الرعب. انظر L. Griffith 2002, p. 32 و S. Bar 2006, p. 25

(2) R. Firestone 1999, p. 15 و S. Bar 2006, pp. 25-26 من بين الإشارات الست والثلاثين إلى الجهاد في القرآن، ليس لأكثر من أربع عشر منها دلالة عسكرية مباشرة.

وبناءً على ذلك، فإن المفهوم الإسلامي التقليدي للجهاد بمعنى «الحرب» لا يصدر بشكل مباشر عن القرآن– الذي فيه غالبًا ما يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى كفاح المؤمن الداخلي من أجل الصلاح– بل من فقهاء العصر العباسي الباكر (مثال ذلك أواخر القرن الثامن والقرن التاسع) الذين أوجدوه في مسعى عام لتوضيخ طبيعة الجماعة الإسلامية، والقيادة السليمة للجماعة، وعلاقات الجماعة بالعالم غير الإسلامي.

أهم ما في هذا المصطلح، كما أشرنا من قبل، هو التقسيم الشرعي للعالم إلى عالمين قطبيين مميزين: دار الإسلام ودار الحرب– حيث تتميز الأولى بالإيمان والثانية بالكفر– مما يجعل المقيمين فيها في واقع الأمر «كفارًا أصحاب سيادة».

وكانت دار الإسلام، كما فهمها فقهاء المسلمين، قد وُجدت منذ إنشائها على يدي النبي محمد الذي كان أول رئيس لها. وكانت جماعة دينية وسياسية في آن واحد، وبذلك كان حاكمها، مثل الرسول، يُفهم على أنه الأعلى في المجالين. وفي أي وقت، كان يمكن أن يكون هناك حاكم واحد مفهوم أنه خليفة رسول الله ووريث سلطته(1).

إذن بينما كان المصطلح العربي الجهاد (كمقابل للحرب أو القتال) يعمل في هذا السياق كان يعني حرفيًا «الكفاح» أو «السعي» من أجل السلام والعدالة الاجتماعية وهو في سياقه القرآني كان متبوعًا باستمرار بعبارة «في سبيل الله». ويصفه قاموس اللغة العربية **Lane's Lexicon** بأنه:

> بذل المرء لأقصى ما لديه من جهود أو سعى أو قدرات في الكفاح ضد شيء مستهجَن(2).

(1) بالرغم من أن دار الصلح في الغالب وضع وسط، فقد كان معترفًا بها كذلك (على أنها عكس السلام الدائم). وفي الوقت نفسه، فإن هؤلاء الذين كانوا يدخلون دار الإسلام كانوا يُعامَلون في الغالب على نحو مختلف بناءً على طريقة دخولهم، حيث كان الذين يدخلون بطريقة سلمية (في حالة الصلح) يعامَلون بمرونة أكثر من هؤلاء الذين يدخلون عنوة حيث كانوا المقابل الفقهي الإسلامي للعبار الرومانية **vi et armis** (بقوة السلاح). عن ذلك، انظر **B. Lewis 2003, p. 37**

(2) **E. Lane 1865, book 1, part 2, p. 473** و **R. Firestone 1999, pp. 16-17** و **S. Bar 2006. pp. 25-29**. =

لهذا السبب لا يمكن أن يكون الجهاد مساويًا من الناحية الدلالية للحرب أو القتال، ذلك أن معناه أوسع بكثير – فكما سبق وأشرنا، من الناحية التصنيفية، يمكن أن يكون هناك أنواع كثيرة من الجهاد، من أبرزها:

– جهاد القلب: الكفاح ضد الميول الخاطئة الشخصية للمرء.

– جهاد اللسان: قول ما هو خير ومعارضة ما هو شر.

– جهاد القلم: الكتابات التي تخدم الدعوة للدين.

– جهاد السيف: الحرب القائمة على أساس ديني للدفاع عن الدين والدعوة له.

بناءً على تلك الفروق، واستنادًا إلى الأحاديث النبوية، كثيرًا ما سعى فقهاء المسلمين في العصور الوسطى إلى التمييز بين[1]:

– الجهاد الأكبر: كفاح المرء مع نفسه.

– الجهاد الأصغر: القتال في سبيل الله.

بناءً على ذلك، وإدراكًا لأنه في الإسلام (1) تنص الآية 216 من سورة البقرة على: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ» (حيث استُخدم القتال وليس الجهاد)، ولا يتساوى «جهاد السيف» على نحو لا لبس فيه مع «الحرب المقدسة» و(2) لا تقصر العقيدة الحرب القائمة على أساس الدين على مفهوم الجهاد، وبعد ذلك، وفي سياق عسكري صرف، ربما يكون أحسن ما يوصف به الجهاد هو أنه أمر إسلامي من العصور الوسطى يسعى إلي ما سوف يطلق عليه القديس توما الأكويني فيما بعد «السلام العادل»، وهو ما توجد أدلة عليه في الوقت نفسه في الآية القرآنية التالية.

= الجهاد مصدر من الفعل «جاهد» المشتق من المصدر الثلاثي «جهد».

(1) R. Firestone 1999, pp. 17-18 و M. 'Ali 1973, pp. 12-13

المبدأ 3: أمر الحرب سعى لا ينتهي للسلام.

الآية:

﴿وَلاَ تَجْعَلُواْ اللهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. **(سورة البقرة، الآية 224)**

تعليق:

بناءً على ذلك، يوضح القرآن أنه «لا إكراه في الدين»، وأنه لابد من استخدام الجهاد كأداة لإفشاء السلام وليس أساسًا منطقيًا للحرب. وهكذا تأمر الآية 109 من سورة البقرة المؤمنين قائلة: «فاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ».

لهذا السبب فإن مفهوم الجهاد كسلاح دفاعي صرف هو ما يجعله متوافقًا مع قواعد الحرب الحديثة، ولكنه واقع يحمل في الوقت نفسه الأمر بضرورة التخلي للأبد عن التقسيم المهجور للعالم إلى مجالي عقيدة دار الإسلام ودار الحرب، تلك الثنائية التي لم تظهر في الأدبيات الفقهية حتى القرن الثامن ولم تتطور بعد ذلك إلا أثناء الحملات الصليبية.

والواقع أنه إذا نُهي عن كل شيء بوضوح ماعدا الحرب الدفاعية، فحينئذ يصبح اللجوء إليها مُجازًا فقط إذا هوجمت الجماعة الإسلامية بدون استفزاز. ذلك أنه بالإضافة إلى الأمر الذي في الآية 190 من سورة البقرة

﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

ـ يأمر القرآن:

المبدأ 4: لا يجيز الإسلام الحرب غير المستفزة أو الاستباقية.

الآيات:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ﴾. **(سورة الحج، الآيتان 39-40)**

تعليق:

يمكن بذلك رؤية المبدأ الإسلامي الخاص بالحرب على أنه يستند إلى سعى قائم على التعايش السلمي وأنه مسموح به فقط لأغراض دفاعية. ولهذا السبب فإنه يجب فهم مفهوم «الحرب العادلة» الإسلامي في سياق الرد الدفاعي على الظلم والقمع أي الحرب العادلة في سببها (jus ad bellum) وفي سلوكها كذلك (jus in bello).

المبدأ 5: بناءً على ذلك، ينهى القرآن عن القتل الذي لا موجب له اشتراط عدم إزهاق الروح بلا تمييز ودون مراعاة للأمر السماوي.

الآية:

﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

(سورة الأنعام، الآية 151)

تعليق:

يقول القرآن (الآية 32، سورة المائدة) إن قتل نفس بريئة واحدة كقتل الناس جميعًا. ومن ثم فإن العمليات المارقة في سياق العنف التي تشمل إزهاق الأرواح، ما لم يكن ذلك في سياق الجهاد المشروع سعيًا وراء نداء الجهاد الصادر عن إمام معترف به للأمة الإسلامية، فعل يحرِّمه هذا الأمر القرآني ذلك أن الجهاد أولًا وأخيرًا مشروع دولة حصري لا يديره إلا رأس الدولة، أي الإمام. (الواقع أن إلغاء الخلافة الإسلامية بمجيء الرئيس التركي العلماني كمال أتاتورك في عام 1924 كان الضربة القاضية، حيث حرم بذلك الإسلام من رئيسه الاسمي، وهو ما أطلق العنان للجهاديين المتشددين المحدثين في عملياتهم الحرة).

ومع ذلك فإنه ما إن يُعلن هذا الجهاد حتى يصبح فرضًا واجبًا على المؤمنين:

المبدأ 6: تفرض الحرب المعلنة رسميًا فرض كفاية لخوض الجهاد.

الآية:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾. **(سورة البقرة، الآية 216)**

تعليق:

بناءً على ذلك، فإن الدعوة إلى الجهاد الصادرة عن الإمام المستوفي لشروط الإمامة تمثل عملًا رسميًا للتجنيد صادر لكل المؤمنين القادرين جسمانيًا وملزمًا لهم.

الجهـــاد سعيًا لتحقيق الســـلام العادل

ومع ذلك فإنه بالرغم مما تسمى آيات السيف، يوضح القرآن كذلك أن الجهاد الملاذ الذي نشأ في وقت متأخر فقط أثناء حكم النبي محمد للمدينة ربما لا يُستخدم للإجبار على الدخول في الإسلام:

المبدأ 7: ربما لا يُفرض الدين بالقوة.

الآية:

﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾. **(سورة البقرة، الآية 256)**

تعليق:

بناءً على ذلك، يوضح القرآن أنه لا يمكن فرض الدين بالإكراه والسيف.

الطابع الطوعي للدخول في الإسلام المؤكد في سورة البقرة (الآية 256) له صداه في

واقع الأمرفي العديد من الآيات الأخرى، ومن بينها:

المبدأ 8: الدخول طوعًا في الإســلام

الآيات:

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ ... وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ... لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ، وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾. **(الكهف، الآية 29 يونس، الآية 99 الكافرون، الآيات 2–6)**

تعليق:

وبذلك فإن الدخول في الإسلام لا يتم الإجبار عليه من خلال الجهاد أو عبر أية وسيلة أخرى. ومع ذلك فإنه بالرغم مما تُسمى آيات السيف، يوضح القرآن أن الجهاد على نحو لا لبس فيه ربما لا يُستخدم للإجبار على الدخول في الإسلام، ذلك أن فعل الخضوع يتم بإرادة الشخص.

باختصار، الجهاد في السياق الصحيح له بعدا الكفاية والعين. فالجهاد في أكثر معانيه عمومية، باعتباره فرض كفاية، يشير إلى الفرض الواجب على المسلمين جميعًا، باعتبارهم أمة، لن يتبعوا مشيئة الله ويحققوها. وهو **على المستوى الفردي** لا يشمل العِرضَ فحسب، بل كذلك كفاح الفرد كي يعيش حياة أخلاقية تتسم بالورع كمسلم حقيقي. وفي هذا السياق إذن، يكون الإخلاص في الصلاة ونشر الإسلام من خلال الدعوة والتعليم، والعمل كمثال يُحتذي بالنسبة للآخرين هي كذلك أشكال مشروعة للجهاد.

ومن الناحية الجماعية، يتطلب الجهاد الدفاع عن الدين ضد أعداء الإسلام، كفارًا كانوا أو مرتدين. ولكن هذا الجهاد العسكري لابد أن يُشَن على هيئة حرب عدوانية على نحو صريح وهو الأمر الذي سوف يبدو، على سبيل المثل، أنه لا يسمح بالأنشطة المدمرة للخوارج في عراق القرن السابع، أو أنشطة الإخوان المسلمين المصريين اعتبارًا من

منتصف القرن العشرين، أو أنشطة القاعدة الآن في بداية القرن الحادي والعشرين.

ومع ذلك فإنه على عكس مزاعم الآخرين، تظهر كلمة جهاد في القرآن، وإن كانت باستمرار في سياق «الجهاد في سبيل الله». وتؤكد الأية 52 من سورة الفرقان، على سبيل المثال، ما يلي:

﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾.

وبالمثل تعلن الآية 190 من سورة البقرة:

﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[1].

لمفهوم الجهاد كذلك دلالات أخرى. فالآية 78 من سورة الحج، على سبيل المثال تحث المسلمين قائلة «وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِه»، بينما تشير الآية 24 من سورة التوبة كذلك إلى «وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِه» مقترنة بالحفاظ على التجارة. والواقع أن العديد من الأحاديث النبوية كذلك يحدد المبدأ من الناحية التجارية مثل:

نفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة، وقال النبي - ﷺ- ولكن جهاد ونية[2].

طلب الحلال جهاد[3].

إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر[4].

وهكذا فإن الجهاد ليس مقصورًا على المجال العسكري. وفي ظل الواقع العقائدي، ليس من نافلة القول تأكيد أن كلمة «حرب» العربية، التي يمكن استعمالها عند التعامل مع اللصوص والمتمردين، ودلالة الجهاد، الذي يعني حرفيًا الكفاح أو النضال، مترادفان- مع

(1) في هذا نجد تشابهات مذهلة مع إعلان البابا إنوسنا الثالث Pope Innocent III (1198–1217) الخاص بالحملة الصليبية الذي يؤكد أن عدم المشاركة في الحرب المقدسة يصل إلى حد «خيانة المسيح». عن هذا، انظر J. Kelsay and N. T. Johnson 1990, p. 37

(2) انظر الترمذي 1873، المجلد 1/ ص 145، وزياد بن على 1919، أرقام 539 و544.

(3) انظر المتقي الهندي 1894، المجلد 2، ص 193 وما بعدها.

(4) أحمد بن حنبل 1873، وانظر كذلك ابن ماجه 1895، والنسائي 1843.

وجود تمييز واضح كذلك بين «جهاد السيف» و«جهاد القلب». ذلك أنه كما بيَّنا من قبل، يؤكد التراث القديم أن مجموعة من الجهود، تشمل التجارة وكسب المرء الرزق من أجل عياله، وقول الحق في وجه الجور مساوية للجهاد[1].

وجدير بالذكر كذلك أن الكلمة العربية الأقل ودًّا، وهي «القتل»، نادرًا ما تظهر مرتبطة بعبارة «في سبيل الله» في القرآن. والواقع أن القرآن ينهي بوضوح عن استغلال الدين كذريعة لانتهاك السلام. وبذلك فإن مجموع هذه السياقات هو الذي يمنح قوة إقناع لهذه الآيات القرآنية المتتالية:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. **(سورة الصف، الآيات 9–12)**

تشمل المرات الأخرى التي تظهر فيها كلمة «جهاد» في القرآن– وجميعها في سياق الكفاح وكلها مرتبطة بعبارة «في سبيل الله»، وهي نفسها العبارة التي ظهرت في القرآن سبعين مرة– ما يتضمنه الجدول ب. 2:

---

(1) الكيا الهراسي 1983، 1: 89، و R. Peters 1996, p. 1، و B. Lewis 2003, p. 30

الجدول ب. 2

عن استخدام عبارة «في سبيل الله» في القرآن

السورة ورقم الآية	نص الآية
النساء، 95	﴿الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾.
الأنفال، 72	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾.
الأنفال، 74	﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾.
الأنفال، 75	﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ مِن بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنكُمْ﴾.
التوبة، 20	﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللهِ﴾.
التوبة، 24	﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾.
التوبة، 81	﴿وَكَرِهُواْ أَن يُجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.
العنكبوت 69	﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾.
الممتحنة، 1	﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي﴾.
الصف، 11	﴿وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾.

قيود على السعي لخوض الحرب العادلة

لا تزال هناك أوامر إسلامية خاصة بالحرب تحكم أخذ الرهائن، والشهادة، والانتحار تتم تغطيتها في القرآن. وقتل الرهائن محرم كذلك لأنه (1) قتل و(2) يستهدف غير المقاتلين و(3) إساءة استخدام للمسؤولية[1]:

المبدأ 9: تحريم قتل الرهائن.

الآية:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾. **(سورة المائدة، الآية 32)**

التعليق:

وبذلك فإن قتل غير المقاتلين لسبب عسكري أو سياسي أمر يحرِّمه القرآن بوضوح.

هناك إقرار للشهادة في القرآن، كما تدل على ذلك المختارات التالية:

(1) يسعى المؤرخ الإسلامي جون كلسي (1993، 106–7) إلى التمييز بين شكلين منفصلين للحرب الإسلامية: الجهاد المنظم والجهاد غير المنظم. وتعرِّف قواعد الحرب المعروضة في هذا الفصل «الجهاد المنظم» بأنه يُقصَد به الاستيلاء والاستحواذ على الأرض الذي يتم بين الجماعات المتحاربة. أما «الجهاد غير المنظم» فيشمل أعمال العصيان والتمردات الداخلية وهي مبادئ تتناقض بشكل مباشر مع المفاهيم الإسلامية للقتال التي تحكمها مبادئ مختلفة؛ فتحكم أحكام البُغاة (1) الخروج و(2) سعيًا لتحقيق الخير وإنكارًا للشر مع (3) امتلاك الشوكة للسيادة.
واتفاقًا مع تلك الأحكام، لكي يُقَر التمرد، لابد أن تكون له شرعية سياسية وسلطة (competence de guerre). وعلى المتمردين المفترضين أن يسعوا لأداء الواجبات الخاصة بـ (1) فرض النظام و(2) القضاء على الجور ،(3) طاعة الله. وبذلك تؤكد المقاربة مبدأ الحرب العادلة في سلوكها Jus in bellum لإخضاع مبدأ الحرب العادلة في سببها jus ad bellum. (عن هذا، انظر Kelsay 1993, pp. 82ff. و J. Kelsay and N.T. Johnson 1990, pp. 37, 150, و S. Bar 2006, p. 26 154-55, 158-60. 163-64

المبدأ 10 . الشهادة المقدسة جزاؤها الجنة.

الآيات:

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. **(سورة النساء، الآية 74)**

﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾. **(سورة التوبة، الآية 111)**

تعليق:

وهكذا فإنه لا لبس في تأكيد كتاب المسلمين على أن الشهاة جائزة في الإسلام.

ولهذا السبب فإن الله يجزل الجزاء للشهداء، كما يؤكد القرآن بلا شرط:

الشرط 11: الجزاء الإلهي للشهداء منصوص عليه بوضوح.

الآية:

﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

(سورة آل عمران، الآية 169)

تعليق:

ومن ثم، فإنه رغم قول القادة الإرهابيين إن الهجمات الانتحارية ليست انتحارًا في واقع الأمر، بل استشهاد، يميز القرآن بوضوح بين العملين المتناقضين، حيث يدين الأول بينما يعلي من شأن الثاني، كما يبين التحليل التالي.

تجد التأكيدات القرآنية المزيد من التعبير الحي في القول المنسوب إلى صاحب النبي وثاني خلفاء المسلمين عمر بن الخطاب:

من مات في سبيل الله أو قُتل فهو شهيد[1].

وذلك واضح أيضًا فيما أورده البخاري عني النبي:

من قُتِل لتكون كلمة الله هي العليا فهو شهيد.

انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي، وإيمان بي، وتصديق برسلي، فهو علي ضامن أن أدخله الجنة، أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلًا ما نال من أجر أو غنيمة[2].

يقول العالم الإسلامي چون إسپوزيتو:

سوف يجازى هؤلاء المجاهدون في الحياة الدنيا بالنصر وغنيمة الحرب. أما هؤلاء الذين سقطوا في المعركة فسوف يُجازون كشهداء للعقيدة[3].

والواقع أن مكافآت الشهادة تتفاوت، كما يروي الخطيب التبريزي:

قال رسول الله: للشهيد عند الله ست خصال. يغفر الله ذنبه عند أول قطرة تصيب الأرض من دمه ويُرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويأمن الفزع الأكبر وفزع يوم القيامة ويوضع على رأسه تاج الوقار، الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع في سبعين من أقاربه[4].

(1) Y. Aboul-Enein and S. Zuhur 2004, p. 15. في شرحه لهذه الآية، يفسر عبد الله يوسف على، في ترجمته لمعاني القرآن (1993, p. 257, note 737) هذه الآية على أنها «واحدة من أقوى الإدانات الممكنة للاغتيال والانتقام الفرديين».

(2) عن هذا، انظر A. L. Hussein 1979, pp. 45-50 و S. Bar 2006, pp. 59ff. حيث تُعالج قضية ما إذا كان وضع المرء نفسه عمدًا في طريق الضرر أثناء سير القتال شهادة أم انتحار.

(3) البخاري 1: 223، 2: 53، 1205.

(4) J. Esposito 2005, p. 14 و T.P. Schwartz-Barcott 2005, p. 93, note 15. يلاحظ بكتل كذلك أن كلمتي «شهيد» و«شاهد» مترادفان في القرآن؛ وهو ما يلاحظه ڤير Wehr الذي يرى أن «شهيد» صيغة أخرى لـ«شاهد». وهذا إذن لا يختلف عن الكلمة الإنجليزية martyer المشتقة من الكلمة اليونانية martys ومعناه كذلك «شاهد». إلا أنه بينما في السياق اليهودي المسيحي تُستخدم الكلمة للدلالة على شخص مستعد للتعرض للموت على ألا يتخلى عن دينه، فهي عادة ما تُستخدم في السياق الإسلامي لوصف شخص يموت سعيًا وراء الجهاد.

ومع ذلك فمن المهم أيضًا ذكر أنه بينما يشجع القرآن المحاربين المسلمين على جني مكافآت الشهداء، فهو لا يجبرهم على ذلك. والواقع أنه في السورة المخصصة للصفوف المنتظمة (سورة الصف)، يبدو أنها تقصر بوضوح الطريقة التي يمكن بها الفوز بالشهادة بقواعدها المأمور بها الخاصة بسلوك الحرب، حيث توجه الجنود إلى أن لا يحاربوا في وحدات مفككة أو كمحاربين أفراد نصَّبوا أنفسهم مقاتلين من أجل الحرية، بل في صفوف متراصة باعتبارهم أمة المؤمنين في دفاعهم وذلك في التشكيل القتالي التقليدي:

المبدأ 12: لابد من خوض الحرب ليس بواسطة المتمردين السريين بل الوحدات العسكرية الرسمية المحتشدة في صفوف متراصة.

الآية:

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾.

(سورة الصف، الآية 4)

تعليق:

بذلك يكون الأمر الإسلامي المُجاز الخاص بسلوك الحرب هو من خلال نشر القوات الميداني التقليدي وليس من خلال الخلايا الإرهابية السرية.

ومن ثم فإن القرآن لا يجيز، وينهى بوضوح عن القتال في وحدات منفصلة لا مركزية تعمل مستقلة كعناصر حرة تنصب نفسها بنفسها أو منظمات إرهابية يتحرك أعضاؤها بين المدنيين ويرتدون ملابسهم، أو يخزنون أسلحتهم في الأحياء المدنية، مستخدمينها كدروع دفاعية، وكل المقاربات المنحرفة التي سوف تبدو في واقع الأمر متعارضة مع «القتال في سبيل الله»، الذي هو السبيل الجائز إلى الشهادة.

بينما **الشهادة** مجازة قرآنيًا داخل حدود ميدان المعركة التقليدي، فإن **الانتحار** ليس كذلك بالتحديد، إذ إن الله هو خالق الحياة، ولا يمكن للإنسان التخلص منها من جانب

واحد. والواقع أنه لا الانتحار ولا قتل النفس القهري جائز في الإسلام كما توضح الآيات التالية:

المبدأ 13: ينهى القرآن، في آيات عديدة، وعلى نحو لا لبس فيه عن الانتحار.

الآية:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾. **(سورة النساء، الآية 29)**

تعليق:

لابد من رؤية الأوامر القرآنية في سياق زمانها. فقد كانت تلك فترة تجارية تتسم بالاضطرات، كما يدل التاريخ، حيث كان تجار مكة يدخلون في منافسة تجارية مكثفة وأثناء ذلك كثيرًا ما كانوا يفكرون في الانتحار الطقسي (الاعتفاد) في حالة الفشل المالي.[1] وبذلك كان تحريم قتل المرء نفسه مقترنًا بالمعاملات التجارية يبدو متفقًا بوضوح مع العصر.

هذا التحريم يعززه أكثر الأوامر التي في الآية 195 من سورة البقرة[2]:

(1) روى السيوطي بتفسيره سورة قريش عن عمر بن عبد العزيز انّه قال: كانت قريش في الجاهلية تعتفد وكان اعتفادها: أنّ أهل البيت منهم كانوا إذا سافت يعني هلكت أموالهم خرجوا إلى برار من الارض فضربوا على أنفسهم الاخبية ثمّ تناوبوا فيها حتّى يموتوا من قبل أن يُعْلَم بخلتهم حتى نشأ هاشم بن عبد مناف، فلما نبل وعظم قدره في قومه قال يا معشر قريش إنّ العزّ مع الكثرة، وقد أصبحتم أكثر العرب أموالًا وأعزّهم نفرًا، وإنّ هذا الاعتفاد قد أتى على كثير منكم، وقد رأيت رأيا. قالوا: رأيك راشد فمرنا نأتمر قال: رأيت أن أخلط فقراءكم بأغنيائكم فاعمد إلى رجل غني، فأضم إليه فقيرًا عياله بعدد عياله فيكون يوازره في الرحلتين رحلة الصيف إلى الشام ورحلة الشتاء إلى اليمن، فما كان في مال الغني من فضل عاش الفقير وعياله في ظله وكان ذلك قطعًا للاعتفاد. قالوا نعم ممّا رأيت فألف بين الناس. (المترجم)

(2) الخطيب التبريزي كما رواه W. Reich 1990, pp. 117-18

المبدأ 14: يجب كذلك تحاشي خلق الظروف المالية التي تؤدي إلى الانتحار:

الآية:

﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. **(سورة البقرة، الآية 195)**

تعليق:

بذلك سوف تبدو فكرة التفجيرات الانتحارية الحديثة وقد حرمتها توليفة من الآيات.

هذه الآيات القرآنية بدورها يدعمها عدد كبير من الأحاديث النبوية التي تأمر المؤمنين كذلك بعدم الانتحار، مهددة إياهم بمجموعة من أشكال العقوبات المقابلة لكل منها في الآخرة، ومن بينها:

- من قتل نفسه لا يدخل الجنة أبدًا.
- من قتل نفسه بشيء عُذِّب به في النار.
- من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنهم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا.
- من خنق نفسه فقتلها في الدنيا خنق نفسه في النار.
- من طعن نفسه في الدنيا طعنها في النار.
- من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا.
- من شرب سمًّا فقتل نفسه فهو يتحساه في جهنم خالدًا فيها أبدًا.
- من قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة.

ما قاله الخليفة أبو بكر عن الحرب

يا أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلًا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاةً ولا بقرة ولا بعيرًا إلا لمأكلة.

ما قالته نسخة الملك چيمس عن الحرب

وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف. وأما النساء والاطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا.... اذا حاصرت مدينة أياما كثيرة محاربا إياها لكي تأخذها فلا تتلف شجرها بوضع فاس عليه إنك منه تأكل فلا تقطعه لأنه هل شجرة الحقل إنسان حتى يذهب قدامك في الحصار. **(سفر التثنية، 20: 12–15، 19)**

قارنهما كذلك مرة أخرى بمبادئ الحرب الحديثة كما تنعكس في اتفاقيات جنيف المعروضة بدقة في الفصل الثاني. ليست هناك فروق كبيرة. ذلك أنه إجمالًا ليس هناك شيء في ميثاق الشرف الإسلامي الخاص بالحرب يختلف من حيث الجوهر عن أي من الأوامر الكلاسيكية أو الأكثر حداثة الخاصة بالحرب الإنسانية– أو يوافق أو يتجاهل فظائع الإرهاب التي كثيراً ما تُرتَكب باسمه الآن.

كان ذلك إذن «دليل الحرب» الذي حكم الفتوح الإسلامية الأولى. ولهذا السبب

يصبح مهمًّا في هذا الظرف لبحث كيف أن المسلمين الأوائل اتبعوا بحماس مساو سعيًا نشطًا مقابلًا من أجل التعايش السلمي.

الملحق ج

ميثاق الشرف الإسلامي
للسعي لتحقيق «السلام العادل»

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾. - **سورة الأنفال، الآية 61**

عن الإســـلام وأهل الكتـــاب

كما يوضح الفصل الثاني والملحق ب، فإن الغرض الأساسي للحرب العادلة، كما أمرت بها العقيدة الإسلامية التقليدية، هو تحقيق السلام الدائم. وكان التعايش السلمي الودي جزءًا لا يتجزأ من تلك العقيدة ومنسجمًا معها. والواقع أن القرآن ينتقد اليهود والنصارى صراحةً لابتعادهم عن مبادئ دينهم التي حكم بأنها في الوقت نفسه أسس العقيدة الإسلامية.

في هذا السياق، يمكن أن نجد النبي محمدًا ينتقد اليهود لتخليهم عن تعاليم إبراهيم، ذلك أنهم حين عُهِد إليهم بشريعة التوراة تجاهلوها:

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . ...قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾. **(سورة البقرة، الآيات 130–133)**

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ﴾. **(سورة الجمعة، الآية 5)**

ينبه القرآن (الآية 13 من سورة المائدة) إلى أن اليهود خالفوا عهدهم مع الله. وبالطريقة نفسها يلوم محمد النصارى المعاصرين له:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾. **(سورة المائدة، الآية 66)**

وهو في هذا إذن ليس مختلفًا عن النبي إشعياء الذي حكم على أهله من اليهود بأنهم «الشعب الثقيل الإثم نسل فاعلي الشر أولاد مفسدين.» (سفر إشعياء 1: 4) أو يوحنا المعمدان الذي وصف معاصريه من اليهود بأنهم «أولاد الأفاعي» (إنجيل لوقا 3: 7) وهو طوال الوقت يعنفهم باعتبارهم إخوان في الدين لابد بالرغم من ذلك السعي للتوصل إلى قدر من التعايش السلمي معهم.

الواقع أن القرآن لا يسعى إلى تقديم حجة مقنعة للتعايش السلمي فحسب، بل يكشف كذلك نفسه باعتباره ذروة حلقة متصلة من الأديان، وتصديقًا لكل الكتب السماوية التي سبقته. ذلك أنه كما يبين، وكما هو مفصل في المبادئ الخمسة عشرة المتتالية المتكاملة، أن الحقوق الدينية لكل المسلمين وأهل الكتاب: اليهود والنصاري والصابئة على السواء، لابد من احترامها وأن الكتب الصحيحة كلها جزء من «أم الكتاب» الخفية السماوية[1]:

المبدأ 1: كشف حقيقة الله باعتبارها سلسلة متصلة من الكتب السماوية.

الآيات:

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾. **(سورة يوسف، الآية 111)**

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ. عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾.

(سورة الرعد، الآيتان 8 و9)

(1) عن هذا، انظر M. Khadduri 1996, pp. 15ff، وR. Aslan 2005, pp. 99ff.

تعليق:

وهكذا فإن القرأن لا يلغي الكتب السابقة، بل يصدقها بشكل واضح.

ويعني هذا التأكيد أن التوراة والإنجيل والقرآن يجب قراءتها وتفسيرها باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من نص سماوي واحد متسلسل، القرآن هو وحيه الخاتم. وبناءً على ذلك فإنه ينصح المسلمين بالتعامل مع اليهود والنصارى باعتبارهم أخوة في الإيمان:

المبدأ 2: يشترك المسلمون واليهود والنصارى في إيمان مشترك بإله إبراهيم.

الآية:

﴿قُلْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾. **(سورة آل عمران، الآية 84)**

تعليق:

وهكذا يعلن القرآن أنه ليس هناك تمييز تفضيلي بين كتب أو عقائد أي من الديانات السماوية الثلاث.

وواقع الأمر أن القرآن لا يترك مجالًا للشك في أن اليهود والنصاري والمسلمين من أصحاب تراث مشترك وميراث مشترك باعتبارهم أهل الكتاب الذين يشتركون في القيم نفسها، ويقرأون الكتب نفسها، ويعبدون الإله نفسه. وهو بذلك يعد «كل المؤمنين» بأنه في «يوم القيامة»:

المبدأ 3: هؤلاء الذين هم مؤمنون بحق يشتركون في مصير مشترك.

الآية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. **(سورة المائدة، الآية 69)**

تعليق:

بناءً على ذلك، يعد القرآن أهل الكتاب- اليهود والنصارى على السواء- بالإنصاف والمساواة في العدالة مع المسلمين في تدبير المعاملة الإلهية.

لتحقيق هذه الغاية، ينصح القرآن اليهود والنصاري، باعتبارهم أهل الكتاب، بالرجوع إلى كتبهم:

المبدأ 4: لابد لكل أهل كتاب أن يهتموا بكتابهم.

الآية:

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِين. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّىَ تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾.

(سورة المائدة، الآيتان 68 و69)

تعليق:

بهذه الطريقة لا ينصح القرآن بالتسامح مع اليهود والنصارى الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي فحسب، بل يوجه في الوقت نفسه النبي محمدًا إلى أن يعلمهم اتباع تعاليم كتبهم.

بناءً على ميراثهم المشترك من الوحي إذن، يُنصَح المسلمون بالسعي إلى الوفاق مع إخوانهم في الدين، أي اليهود والنصارى:

المبدأ 5: لأن أهل الكتاب يشتركون في رباط روحي مشترك.

الآية:

﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.

(سورة العنكبوت، الآية 46)

تعليق:

يُكشف هنا عن اعتراف القرآن باليهود والنصارى والمسلمين باعتبارهم يشتركون في تراث إله واحد وكذلك الحاجة المستمرة إلى التفاعل الاجتماعي والمودة والفهم بين الشعوب.

لهذا السبب فإن أهل الكتاب كافةً مأمورون في القرآن بالتعاون في السعي لتحقيق الأهداف المشتركة:

المبدأ 6: لابد بذلك لأهل الكتاب أن يتبنوا روح الزمالة في السعي للقضية المشتركة.

الآية:

﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ﴾. **(سورة الحج، الآية 40)**

تعليق:

إذن فالدفاع عن العقيدة المشتركة ليس معرَّفًا باعتباره في مصلحة الإسلام فحسب، بل من حيث كون الأديان كلها تشترك في قضية مشتركة باعتبارها أهل كتاب.

ولكن بينما يعترف القرآن بـ«المشاركة في عبادة الله» بين مؤمني الأديان السماوية الثلاث، فهم يعترف في الوقت نفسه بالفروق اللاهوتية بين أهل الكتاب التي تصوَّر على أنها جزء لا يتجزأ من المخطط الإلهي الذي كان فيه لكل أمة رسولها.

المبدأ 8: كل أمة من المؤمنين أُرسل إليها رسول منفصل.

الآية:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾.

(سورة يونس، الآية 47)

تعليق:

ومن ثم يعترف القرآن بأن كل الرسل- بمن فيهم إبراهيم وعيسي ومحمد- متساوون عند الله، بينما محمد هو خاتم المرسلين.

وبناءً على ذلك أرسل الله موسى لليهود بالتوراة لهداية البشرية، ويسوع بالإنجيل إلى النصارى مصدقًا للتوراة، والنبي محمد بالقرآن إلى المسلمين مصدقًا لكل ما سبق من رسالات.

هذه النصيحة القرآنية يصاحبها بالرغم من ذلك تنبيه شديد إلى عدم تجاهل أي تكرار لـ«وحيه» بغض النظر عن الطريقة التي أوحي بها، أو رسوله الذي أوحي من خلاله:

المبدأ 9: كل رسول له مكانة مساوية عند الله.

الآية:

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾.

(سورة المائدة، الآية 44)

تعليق:

لهذا السبب يؤكد الوحي أن الأنبياء جميعًا- من إبراهيم مرورًا بموسى ومرورًا بعيسى ومرورًا بمحمد- يتمتعون بمكانة متساوية عند الله وبالتالي يجب أن يحظوا باحترام متساو من المؤمنين جميعًا.

المبدأ 10: بناء على ذلك، أُرسلت لكل مجموعة من المؤمنين رسالتها.

الآية:

﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ.... وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ

مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾. **(سورة المائدة، الآيتان 43 و46)**

تعليق:

بهذا الإعلان إذن صُدِّقت التوراة والإنجيل باعتبارهما سابقين للقرآن، الذي هو نفسه خاتمًا للكتب السماوية.

وهاتان الآياتان يتبعهما التأكيد مباشرةً:

المبدأ 11: كل رسالة إلى كل مجموعة من المؤمنين أُرسلت في كتابها.

الآية:

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾.

(سورة المائدة، الآيتان 47–48)

تعليق:

وبذلك يتم التأكيد على أن القرآن استمرار للوحي الإلهي والحلقة الأخيرة منه، وليس باعتباره رائدًا له.

يوضح القرآن بهذه الطريقة أن الله سعى إلى أن يجعل لكل مجموعة من المؤمنين بالأديان السماوية «شرعة ومنهاجًا» خاصين بها. وبناءً على ذلك يأمر القرآن بأن يكون الحكم على كل مجموعة من المؤمنين متفقًا مع المجموعة التي تتفرد بها من القواعد:

المبدأ 12: كل مجموعة من المؤمنين يتم الحكم عليها بقواعدها.

الآية:

﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً

وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾. **(سورة المائدة الآية 48)**

تعليق:

يردد القرآن بذلك الأمر التوراتي «لا تدينوا لكي لا تُدانوا» بينما ينصح أبناء الأديان جميعًا بالتنافس فيما بينهم في السعي للوصول إلى الفضيلة المطلقة.

عن أمر «وحدانية الله»

وهكذا فإن القضية النهائية الخاصة بمن هو على حق من الناحية العقائدية متروكة لله يحكم فيها، وليس للبشر. إذن، استنادًا إلى هذا المبدأ الإلهي، فإنه بينما يأسف القرآن لأنه:

﴿قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَىَ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾

فهو يأمر بتسوية توحيدية للتعايش السلمي بين أهل الكتاب:

المبدأ 13: لابد للشعوب المحبة للسلام من السعي للتوصل إلى أرضية مشتركة.

الآية:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ﴾. **(سورة آل عمران، الآية 64)**

تعليق:

لهذا السبب فإنه في هذه النصيحة يُنَّصح المؤمنون بحق بالتمسك بالإيمان بالإله المشترك غير القابل للانقسام بما يتفق مع مبدأ التوحيد الإسلامي.

وبناءً على ذلك، فإن الصيغة التي يقترحها القرآن باعتبارها أسلوب العمل بين المؤمنين هي تلك التي تطرح أسئلة عقائدية توفيقية على الأقل بالنسبة للمسيحيين. ذلك أنه يختلف اختلافًا مباشرًا مع العقيدة المسيحية، وإن لم يكن مع اليهود، بشأن مجموعة من القضايا منها تلك الخاصة بألوهية المسيح والسماح له بالحكم على البشر يوم الحساب– وجميعها مدمجة في الصراع المتأصل بين إيمان المسلمين بتوحيد الله والالتزام المسيحي المقابل بمفهوم التثليث: «الله الأب، والله الابن، والله الروح القدس». حيث يؤمن المسلمون بقوة بأن الله «واحد»، لا يموت، ومن ثم فهو دائم[1]:

المبدأ 14: من أبرز تعاليم القرآن أن الله هو الواحد الدائم.

الآيات:

﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ. اللهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

(سورة الإخلاص، الآيات 1–4)

تعليق:

وبذلك فإن القرآن يكشف عن «وحدانية» الله الخالدة والتامة وغير القابلة للانقسام.

وبناءً على ذلك ينصح القرآن المسيحيين بقوله:

المبدأ 15: لابد من احترام وحدانية الله بثبات.

الآية:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾. **(سورة النساء، الآية 171)**

(1) انظر G. Fuller 2003, pp. 246-47. بينما يرى كل دين عقيدته على أنها عالمية وأنها خاتم الوحي من الله، يشترك الإسلام والمسيحية فيما قد يكون إيمانًا فريدًا بالاقتناع بأن عقيدتهما هي الانعكاس الحصري لرسالة الله الأخيرة التامة.

تعليق:

بناءً على ذلك، فإنه من المنظور الإسلامي تبدد هذه الآية القرآنية أي لبس محتمل في تفسير رفض الإسلام الصريح لمفهوم الثالوث.

الواقع أن مؤرخي العصور الوسطى المسلمين الأوائل يؤكدون أن جدل التوحيد مقابل التثليث في البداية كان له دور محفز في تشكيل نسيج المجتمع الإسلامي المعاصر نفسه، بما في ذلك الجوانب الملموسة لنسيجه الفيزيقي– وهو بفعله ذلك أحدث «تعريب» دواوينه وسَكته[1] على نحو مطلق.

هناك على سبيل المثال دليل مقنع على أن انقطاع شحن ورق البردي في أواخر القرن السابع إلى بلاد الغال الميروفنچة ربما يكون ناتجًا عن نزاع بين الإمبراطور البيزنطي يوستنيان الثاني Justinian II والخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، حيث استعاض هذا الخليفة بالصيغة التي تشهد بالتوحيد عن الابتهال السابق الخاص بالثالوث المسيحي على الطراز[2] وورق البردي المعد للتصدير. ويزعم المؤرخ العربي البلاذري الذي عاش في القرن التاسع بوضوح أن الخليفة عبد الملك حظر تصدير لفائف ورق البردي إلى بيزنطة بالتحديد بسبب هذا النزاع:

(1) فى عهد عبد الملك بن مروان استخدمت اللغة العربية بدلا من الأجنبية فى كتابة الدواوين وأيضا ضربت النقود الخاصة بالعرب بدلا من النقود البيزنطية ومن هذه النقود الدينار والدرهم. وكانت الدواوين تكتب بالفارسية والرومية والقبطي. (المترجم)

(2) تستعمل كلمة الطراز فارسية الأصل التي ترتبط بفكرة التطريز للحديث عن شريط النقوش الكتابية أولًا الذي يحمل اسم الخلفاء، وألقابهم وتعابير تمجيدهم. ويشمل هذا المفهوم بصورة عامة القماشة التي تحمل هذه الشرائط المنقوشة، ومن ثم المصانع الملكية التي تُعنى بصناعتها. فكانت دار الطراز إمّا مصنعًا خاصًا يقع في القصر، أو عامًا فيصبح بيع منتجاته في هذه الحالة مصدرًا مهمًا يعود بالعائدات والإيرادات على خزينة الدولة. وعلى صعيد آخر، كانت هذه المصانع تُعنى بصناعة «الخلع» وهو رداء يتسم بالعزة والشرف يقوم الخليفة بتوزيعه على الشعب مرتيْن كل عام (الخلع هو الرداء الوحيد الذي يحمله المسلم معه إلى القبر). كما قامت هذه المشاغل بصناعة أنواع الأقمشة الفاخرة كافة التي تغذي سياسة السحر، والنفوذ، والمنح والهدايا. (المترجم)

> أشار خالد بن يزيد على عبد الملك بتحريم دنانيرهم ومنع التعامل بها وأن لا يدخل بلاد الروم شيء من القراطيس. فمكث حينًا لا يُحمل إليهم.

نتيجة لذلك تروي المصادر أن عبد الملك بن مروان مضى في سك عملته الإسلامية الصرفة من ناحية النقوش التي تحملها من ثلاثة معادن– الذهب والفضة والنحاس– وتحويل اللغة العالمية الخاصة بالبلاط الملكي وبيروقراطيته إلى اللغة العربية بشكل حصري.

إلا أنه بالرغم من الحسم الذي اتسم به ذلك التطور الضخم، فقد كان من وجهة النظر الأيديولوجية مواجهة عقائدية غير محتملة إلى حد ما، حيث إن المفهوم المسيحي الخاص بثالوث الرب يقوم على أساس من الكتاب المقدس يقل عن الأساس الذي يقوم عليه مفهوم وحدانية الله في القرآن– حيث يبدو أن المفهوم الأول إنتاج فرعي للتفسير البطريركي الارتجاعي في القرون الجريجورية الأربعة الأولى.

من المؤكد أن هذه القضية لا لبس فيها. ذلك أنه في الكتاب المقدس ليست هناك إشارة واحدة تدل بشكل جماعي على الأشخاص الإلهية الثلاثة. والواقع أن كلمة trias (التي ترجمتها هي الكلمة اللاتينية trinitas) يمكن العثور عليها لأول مرة في دلالة مختلفة اختلافًا طفيفًا عند تيوفيلوس الأنطاكي Theophilus of Antioch حوالي عام 180 حيث يتحدث عن «ثالوث الرب، كلمته، حكمته». وقد ظهرت مرة أخرى كـ trinitas في مواضع كثيرة عند كل من ترتوليانوس Tertulian وأوريجينوس Origen على مر القرنين التاليين[1].

ينبع الأساس الروحي للمفهوم بدوره من إنجيل متى 28: 19، حيث يحث يسوع حوارييه بعد قيامته قائلًا

> فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس.

ومن يوحنا الأولى 5: 7، حيث «الكلمة» وليس «السيد» محددة بشكل غريب:

(1) عن هذا، انظر G. Fuller 2003, pp. 146-47

فان الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة الآب والكلمة والروح القدس وهؤلاء الثلاثة هم واحد.

وبالرغم من ذلكْ لم يكن التمسك بالتثليث مأمورًا به على مستوى عالمي، حيث تأجج جدل كثيف خلال القرون المسيحية الأولى فيما يتعلق بـ«الطبيعة الحقيقية» ليسوع، مما أدى إلى العديد من مجالس الكنائس التي حاولت وضع رؤية لاهوتية راسخة بشأن جوهر ثالوث الرب. والواقع أن وجهة النظر الإسلامية الخاصة بعدم ألوهية المسيح تتشابه بقوة مع الرؤية الأرثوذكسية الشرقية التي استنكرتها روما من قبل باعتبارها «هرطقة مونوفيزية»[1] تلك الرؤية العالمية السائدة الخاصة بـ«وحدانية الله» التي ظلت قائمة في جزء كبير من الشرق الأوسط حتى مولد الإسلام. والواقع أن الانتشار الكبير لهذه الرؤية ربما ساعد إلى حد كبير في تفسير الاستعداد اللاهوتي لجزء كبير من المنطقة لقبول الصورة الخاصة بيسوع في الإسلام عندما ظهر كدين رسمي في القرن السابع[2].

ومع ذلك فإنه بمرور الزمن باتت رؤية التثليث مؤكدة باعتبارها بندًا من بنود الإيمان في عدد من المراسيم المسيحية– وكان أبرزها ذلك الذي جاء في الإعلان الصادر عن مجمع نيقية الذي عقده الإمبراطور البيزنطي قنسطنطين في نيقية، وتقع في تركيا الحالية، في 20 مايو من عام 325 وحكم بما يلي:

(1) تعنى كلمة مونوفيزية، في الأصل اليوناني ، عقيدة الطبيعة الواحدة، وهي عقيدة نشرها أوتيخوس في القسطنطينية في منتصف القرن الخامس الميلادي، معتبرًا فيها أن إنسانية المسيح ذابت في ألوهيته، وقد رفض المجمع الخلقيدوني المنعقد سنة 451م هذه العقيدة ، معتبرًا أن المسيح عليه السلام بطبيعتين: إنسانية وإلهية، (المترجم)

(2) G. Fuller, loc. Cit.

إعـــلان نيقيـــة

نؤمن بإله واحد الآب، خالق السماء والأرض، كل ما يرى وما لا يرى، وبربٍّ واحدٍ وهو يسوع المسيح ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كل الدهور، إله من إله، ونور من نور، وإله حق من إله حق، مولودٌ غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر، الذي به كان كل شيء، والذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد بروح القدس من مريم العذراء، وصار إنسانًا وصُلب عنا على عهد بيلاطس البنطي، تألم ومات وقُبر، وقام في اليوم الثالث كما جاء في الكتب، وصعد إلى السماء وجلس عن يمين الآب وسيأتي أيضًا بمجدٍ عظيم ليدين الأحياء والأموات الذي لا فناء لملكه. ونؤمن بالروح القدس.

وقانون إيمان القديس اثناسيوس الرسول (350 ميلادية)، الذي وُضِع بعد ذلك بوقت قصير، وقد حاول بالضرورة تأكيد الدين ومعايرته في مواجهة الاختلاف، وخاصةً في ضوء تنبيهات العهد القديم المثيرة بعض الشيء التي غالبًا ما تتوافق أكثر مع القرآن مثل:

اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد. **(سفر التثنية 6: 4)**

لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. **(سفر التثنية 5: 7)**

هكذا يقول الرب ملك إسرائيل وفاديه رب الجنود. أنا الأول وأنا الآخر ولا إله غيري.

(سفر إشعياء 44: 6)[1]

بل إن العهد الجديد لا يخلو من اللبس، حيث يشير المسيح إلى نفسه باعتباره «ابن الإنسان». وبناءً عليه يقول بولس الرسول لأهل كورنثوس:

---

(1) K. Armstrong 1993, pp. 82, 108-11 .6 اختلف هذا الإعلان إلى حد ما في صياغته عما يُعرف اليوم بمرسوم نيقية الذي تم تأليفه في واقع الأمر في مجمع القسطنطينية سنة 381 ميلادية.

نعلم أنه ليس وثن في العالم وأن ليس إلهًا آخر إلا وحدا.

(رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس 8: 4)

وهو يؤكد الشيء نفسه في رسالته إلى تيموثاوس:

لأنه يوجد إله واحد ووسيط واحد بين الله والناس الإنسان يسوع المسيح.

(رسالة بولس الرسول إلى الأولى إلى أهل تيموثاوس 2: 5)

وهنا يكمن الجدل الكبير حيث تسقطه الكنيسة الرسمية في بعض الأحيان باعتباره مجرد لغز من تلك «الألغاز المتعذر فهمها».

ولكن بالرغم مما إذا كان على الجانب المسيحي «اكتشف الرب أمر الثالوث في عام 325 ميلادية»، كما أكد باحث الكتاب المقدس الأرامي المرموق روكو إيريكو Rocco Errico، أم لا، فإن عقيدة التوحيد على الجانب الإسلامي أساسية في الدين منذ بدايته ومازالت جزءًا لا يتجزأ من حجج المصلحين المحدثين المفترضين الخاصة بضرورة عودة الإسلام إلى مبادئ عقيدته الأصيلة وهو ما يعني الحركة السلفية الحقيقية.

عن ميراث الإسلام باعتباره دين تسامح

كما توضح الآيات القرآنية التي سبق الاستشهاد بها، فقد دعا الإسلام عبر ميراثه الطويل إلى مبدأ سياسي يشجع التسامح والتعايش السلمي. بل إن القرآن يعلم الناس أنه ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وتحية الدين اليومية الرئيسية هي «السلام عليكم».

الفروق اللاهوتية مع المسيحية واليهودية محدودة كذلك على نحو يدعو للدهشة. فمن حيث المبدأ، الواقع أن مشكلته مع أي من هذين الدينين أقل من مشكلة كل منهما

مع الآخر أو مع الإسلام. ذلك أن الإسلام ينظر إلى نفسه على أنه ليس سوى استمرارًا واستكمالًا لبيان الله المجمَّع النهائي، وخاتم عملية الوحي التاريخية[1].

ولابد من الاعتراف بوجود البعض– ليس أقلهم روبرت سپنسر Robert Spencer وبات يئور Bat Ye'or وديڤيد ليتمان David Littman ودانييل پايپس Daniel Paipes وابن الورَّاق– ممن ينكرون كون هذا الواقع حقيقة، حيث يستنكرون القمع الديني المتصوَّر الحالي، والتفرقة السياسية المفترضة، وانتهاكات الحقوق المدنية المزعومة في بعض بلدان الشرق الأوسط التي يُمارس فيها الإسلام حاليًا[2].

ولكن هل من العدل إلقاء اللوم على دين بكامله لأن أفعالًا مختارة قام بها بعض من ينتسبون إليه قد يحكم عليها البعض بأنها غير متحضرة أو ظالمة؟ مثل هذه الممارسات، إذا كانت موجودة بالفعل، لا أساس لها في العقيدة الإسلامية، كما أوضح هذا البحث. بل على العكس من ذلك، فإن نسب بعض المنتقدين أعمالًا غير إنسانية للقرآن يشبه اتهام المسيحية والإنجيل بالفظائع التي ارتكبها الصرب في البوسنة وكوسوڤو.

الواقع أن الإسلام كان على مر التاريخ دين تسامح منذ بدايته، بتلك العبقرية الأولية الخاصة بالحضارة العربية الإسلامية المبكرة التي قامت على أساس متين من الاتساع والتنوع متعدد الثقافات ومتعدد الأديان ومتعدد الأعراق. واعتمادًا على هذه القوى الاجتماعية الأصيلة، كما بينا من قبل، تنتشر في القرآن آيات عديدة تحث على التعايش السلمي. وكان السعي لتحقيق تلك المبادئ سائدًا في الممارسة الإسلامية المبكرة، كما يتضح في العديد من الأحاديث النبوية.

من بين هذه الأحاديث أن النبي محمد في بداية دعوته كان ينظر إلى اليهود والنصارى في الجزيرة العربية على أنهم حلفاء طبيعيين يشترك دين كل منهم في الكثير مع الإسلام. بل إنه توقع قبولهم وتعاونهم، ومنحهم دستوره الوليد القائم الذي يحدد حكم المدينة

(1) G. Fuller 2003, p. 147

(2) راجع R. Spencer 2005, passim و B. Ye'or 2002, passim

استقلالًا تامًا في الشؤون الدينية الداخلية. والواقع أنه عندما تأسس المجتمع الإسلامي لأول مرة هناك، أُمِر المسلمون بالتوجه في صلاتهم إلى بيت المقدس كاليهود[1].

سوف يستمر نسج هذا النسيج المحبوك من التسامح في عهد خلفاء محمد. ويروي مؤرخ الحملات الصليبية الشهير ستيڤن رونسيمان Steven Runciman حكاية– وهي حكاية إسلامية ومسيحية– تقول إنه عندما دخل الخليفة عمر بن الخطاب مدينة بيت المقدس عند استيلاء القوات المسلمة عليها في عام 638، استقبله البطريرك المسيحي القائم عليها سوفرونيوس Sophronius الذي دعاه إلى زيارة كنيسة القيامة[2].

عندما حان وقت صلاة المسلمين بينما كان عمر في الكنيسة، سأل الخليفة أين يمكن أن يصلي. ولكن بالرغم من دعوة البطريرك له أن يفرش سجادة صلاته داخل هيكل الكنيسة، أبى الخليفة ذلك لئلا يطالب أتباعه بها كمكان لصلاة المسلمين، وأدى صلاته خارجها[3].

الواقع أن الحكام المسلمين– الأمويين والعباسيين والفاطميين– ظلوا قرونًا بعد ذلك يبدون تسامحًا دينيًّا مشابهًا للمسيحيين واليهود. فقد كان مطلوبًا منهم كأهل كتاب أن يدفعوا الضرائب ومحظورًا عليهم حمل السلاح، ولكن بالرغم من ذلك كانت ممارساتهم الدينية وأماكن عبادتهم تحظى بالحماية. ولم يكن ذلك اتجاهًا عابرًا– ذلك أنه اعتبارًا من القرن الثامن حتى القرن الثاني عشر، كان الخليفة العباسي الذي يحكم من بغداد ونظيره الأموي في قرطبة يرعيان بحرص شديد سعي الإنسان للحصول على المعرفة مهما كان منشؤها، مما أحدث ازدهارًا ثريًّا للعلوم والفنون والفلسفة والثقافة في أنحاء العالم المتعلم بكامله[4].

---

(1) J. Esposito 2005, p. 15

(2) S. Runciman 1992, p. 1

(3) S. Runciman 1992, loc. Cit و K. Armstrong 2001. pp. 532-33. إحياءً لتلك الذكرى، هناك مسجد صغير هو مسجد عمر، ما قائمًا حتى اليوم على الموضع نفسه إجلالًا لذلك الحدث.

(4) كان الخليفة الفاطمي السادس الحاكم استثناءً لحكم التسامح هذا.

ذلك هو الوقت الذي كانت فيه شعوب من خلفيات عرقية عديدة داخل دار الإسلام تخترع الجبر وعلم الفلك والكثير غيرهما. وذلك هو الوقت الذي تُرجمت فيه العلوم والفلسفة اليونانية الرومانية الكلاسيكية إلى اللغة العربية وتم الحفاظ عليها. والواقع أن ما لا حصر له من المفكرين المسيحيين واليهود هاجروا إلى تلك العواصم الإسلامية المستنيرة فكريًا في ذلك الحين هربًا من القمع الأيديولوجي الذي صاحب العصور المظلمة الأوروبية. وذلك هو الوقت الذي تم فيه تحرير الفلاسفة اليهود كي يبدعوا أعمالهم التاريخية داخل ثقافة الإسلام التعددية على نحو منفتح[1].

تتابعت هذه الطبقة من التسامح والمودة حتى سلوك الحملات الصليبية تلك الظاهرة التي تركت خدوشًا في الذاكرة الجمعية الإسلامية كذلك، وإن كان من الواضع أنها ليست متبادلة. بل إنه عندما استولى محاربو الحملة الصليبية الأولى في عام 1099 على بيت المقدس، العاصمة التاريخية للأرض المقدسة التوراتية، وأسسوا مملكتهم فيها، لم يبق مسلم على قيد الحياة في الفترة الغارقة في الدماء التي أعقبت ذلك. وتم تحويل قبة الصخرة إلى كنيسة، وأصبح المسجد الأقصى، الذي أعيد تسميته هيكل سليمان، مقرًا للملك الصليبي[2].

وعلى النقيض من ذلك، فإنه عندما استعاد صلاح الدين الأيوبي مدينة بيت المقدس في عام 1187 باسم الإسلام، كان جيشه نبيلًا وكريمًا في الانتصار بقدر ما كان عنيدًا في المعركة. فقد أُبقي على حياة المدنيين ولم تُمس الكنائس والأضرحة. وبينما ذبح ريتشارد قلب الأسد سكان عكا، عند فتحها بالرغم من وعده بعكس ذلك، فقد أوفى صلاح الدين بوعده وكان رؤوفًا بغير المقاتلين[3].

وواقع الأمر، أنه بالرغم من إنكار المسلمين المؤمنين في الوقت الراهن لألوهية المسيح فإنهم يحترمون البطاركة المسيحيين ويبجلون عيسى باعتباره نبي الله ورسوله. فهل الأديان السماوية الأخرى قادرة على ادعاء الشيء نفسه؟

---

(1) عن هذا، انظر F. Abul Rauf 2004, p. 2-4

(2) J. Esposito 2005, p. 59

(3) J. Esposito 2005, loc. Cit.

باختصار، فإنه على مر التاريخ، ومن ناحية العقيدة والتطبيق، أثبت الإسلام أنه دين تسامح شامل. وهذا هو على وجد التحديد السبب في أن كل إرشاد مانچي تكتب ترانيم حزينة عن «الخلل في الإسلام» يقابلها الإمام فيصل عبد الرؤوف يكتب كتبًا تعوض ذلك مبتهجةً بـ«صحيح الإسلام»[1].

في ظل هذا الميراث النبيل إذن، من المزعج على أقل تقدير تأمل الموشورات المهينة التي يتم من خلالها تصوير الدين الإسلامي التقليدي في الوقت الراهن في جزء كبير من العالم.

(1) راجع I. Manji 2004, passim و F. Abdul Rauf 2004, passim

الملحق د

استخدام الآيات القرآنية
كدعاية قتالية

﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾. ـ سورة الإسراء (الآية 81)

التفسير القرآني كمجـــال
للتاريخ السياسي الإسلامي المبكر

كما أشرنا في الملاحق السابقة، فإنه في ظل التزام مسلمي العصور الوسطى بكل من الحرب العادلة والسلام العادل، يصبح السؤال التحليلي الأساسي في تعريفهما سؤالًا خاصًا بتحديد منهج بحث مناسب ويتطلب عناية فائقة للقيام بالتفسير القرآني الدقيق. ذلك أنه في الشؤون الإسلامية، السياسية والدبلوماسية، القرآن هو المرشد الأساسي، وهو «الرسالة الخاتمة» التي نزلت على «خاتم المرسلين» محمد. وهو ليس جزءًا لا يتجزأ من حياة المسلمين اليومية فحسب، بل إنه الدستور الحي للدولة الإسلامية. وفيما يعكس هذا الواقع، يؤكد المستشرق البارز برنارد ليويس أنه على عكس أديان العالم الرئيسية الأخرى[1]:

> كان الإسلام منذ زمن مؤسسه هو الدولة، وهوية الدين والحكم مطبوعة بشكل لا يُمحى على وعي المؤمنين وذاكرتهم من كتاباتهم المقدسة وتاريخهم وتجربتهم.

---

(1) انظر B. Lewis 1981, pp. 12ff

ولهذا السبب ليس مستغربًا أن نجد أن معظم الحركات السياسية والاجتماعية المهمة في التاريخ الإسلامي الحديث اعتمدت اعتمادًا كبيرًا على الإسلام التقليدي باعتباره قوة موحِّدة ومحرِّكة. ولأن اللجوء إلى الرمزية الدينية أمر أصيل في الممارسة الإرهابية الحديثة، فإن توظيفها التاريخي على مر الزمن يستحق تأملًا خاصًا.

إن استخدام الآيات القرآنية كصرخات معركة سياسية على سَكّته أمر جوهري بالنسبة لتاريخ الإسلام منذ البداية. ومن المؤكد أن هذا الاستخدام ليس مستغربًا لأنه كانت للنقد في العادة مجموعة كبيرة من الأدوار النفعية في المجتمعات كافةً، بما في ذلك تلك المجتمعات المزدهرة في الشرق الأدنى الإسلامي في العصور الوسطى. فقد كان مقياسًا لقيمة السلع والخدمات، وعملة تسهل المعاملات التي تنطوي على تبادلها، ومحدِّدًا للثروة، وأداةً للتجارة والدبلوماسية الدوليتين، وأخيرًا وليس آخرًا أداةً للدعاية السياسية والدينية.

الانتشار واسع المدى للتلك العينات الباقية من العملة الإسلامية في العصور الوسطى، المودعة في كل من المجموعات العامة والخاصة، أو تظهر باستمرار في الكنوز الأثرية المكتشفة، هو بذلك أصل مورد عظيم للمؤرخ الاقتصادي والسياسي على السواء. ففائدتها الكبيرة في الاكتشاف واضحة بجلاء بالنسبة للمؤرخ الاقتصادي، ذلك أن العملات المعدنية الباقية دليل باق على الأنظمة النقدية الماضية التي خُلِقت على نحو واضح لدعم تدفقات المعاملات التجارية المعاصرة حينذاك.

أما بالنسبة للمؤرخ السياسي فهي تمثل قيمة مساوية، حيث تمكن من تحديد نطاق سلطة الدولة من الناحية الإقليمية، وإعادة بناء الأحداث السياسية الرئيسية وتأريخها، وطبيعة ومدى العلاقات الدبلوماسية الدولية، والانتماءات الأيديولوجية والدينية. والظاهرة قابلة للتطبيق بشكل خاص على العملة الإسلامية في العصور الوسطى التي تعرض في الوقت نفسه في الغالب مجموعة عريضة من الملامح والسمات المتصلة بأهداف الحكام الذين ينتجونها السياسية والاقتصادية والدينية المحددة– وهي بذلك تسمح بإعادة خلق نواياهم السياسية المحددة على نحو استعادي للأحداث. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه من

ناحية النقوش، تظهر كذلك على العملات أسماء الحكام وألقابهم وفي كثير من الأحيان أسماء الحكام الإقليميين وألقابهم.

إذن فبالإضافة إلى خطبة الجمعة، كان استعمال الرمز الديني على العملات كأدوات للدعاية، وإن لم يكن ذلك بدعة، أكثر فاعلية وانتشارًا على نحو لا شك فيه بين الأسرات الحاكمة المسلمة في العصور الوسطى مما كان عليه الحال بالنسبة لمعظم الأنظمة الحاكمة المعاصرة الأخرى. فقد استخدمتهما كل الأسرات. والواقع أنه عند البحث يصبح واضحًا بجلاء أن العملات باعتبارها أبرز رمز للسيادة الإقليمية والنفوذ خارج الحدود، فقد ميزت العملات التي اتسمت بنقائها من ناحية النقوش والجودة إصدارات العملة المبكرة الخاصة بدار الإسلام[1].

نماذج من النقوش القرآنية
على السّكة الإسلامية المبكرة

تزخر العملة الإسلامية المبكرة بالتعابير القرآنية القوية مثل: «عز الله نصره» و« أيده الله»، و«أيد الله نصره»، و«عزة الله جميعًا»، و«قوة الله جميعًا».

يزخر تاريخ الإسلام اللاحق في العصور الوسطى، علاوة على ذلك، بذلك الاستخدام نفسه. وحتى قبل إطاحة العباسيين بالدولة الأموية في عام 749، على سبيل المثال، فقد أعلنوا عن عزمهم القيام بذلك اعتبارًا من عام 745 بسك عملة فضية هاشمية جديدة معلنين عن صلتهم الإسلامية المباشرة «ذات الدم الأزرق» بقبيلة النبي محمد التاريخية التي كانت حينذاك محاصرة في الأقاليم الواقعة في أقصى الشرق من دار الإسلام تحت سيطرتهم المباشرة.

(1) عن هذا، انظر M. al-Hussayni 1975, pp. 9-16, passim

هذه الإصدارات، التي ضُربت في مدن الخلافة الشرقية مثل اصطخر (745) وجابي (745، 747) ورامهرمز (746) والتيمرة (746–747) وبلخ (748–750)، وكذلك الكوفة والمرو وأماكن أخرى، أعلنت في الوقت نفسه رسالة قرآنية انتقيت بوضوح لاجتذاب المؤيدين[1]:

﴿قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾. (سورة الشورى، الآية 23)[2]

من الواضح كذلك أن هذا كان مقصد القائد العسكري كافور، الذي خلف آخر حاكم رسمي يتولى أمر الدولة الإخشيدية في مصر قبل غزو الجيوش الفاطمية لها عام 969. وبالرغم من عدم كونه عضوًا رسميًا في السلالة الإخشيدية، فقد ضرب دنانير ذهبية في عام 968 باسمه حاملة الآية القرآنية

﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾. (سورة الإسراء، الآية 81)

بينما يشير في الوقت نفسه إلى مكة باعتبارها المكان الذي ضُربت فيه– في مسعى واضح إلى تأكيد واقع شرعيته بمداهنة أعيان المدينة المقدسة من أجل مصلحته السياسية[3].

إذا كان هؤلاء المسلمون الأوائل روادًا في الاستخدام الدعائي للآيات القرآنية على العملة، فالعباسيون هم الذين اتقنوا التكنيك إلى حد الكمال– حيث نقلوا التوظيف الجاهز للعملات من مجرد التوظيف الاقتصادي إلى منبر للجدل الأيديولوجي. والواقع أنه لم يكن هناك موضع استُعملت فيه لأغراض سياسية أكثر تجليًا من المعارك المكثفة من أجل تولي العرش التي شنها في البداية الخليفة الهادي، شقيق خليفة المستقبل والوريث المباشر، هارون الرشيد، ثم بواسطة اثنين من أولاد الثاني، وهما الأمين والمأمون، حيث كانت تصاحب كلًا منهما «حرب عملات» على قدر مساو من الكثافة.

(1) للاطلاع على نماذج لهذه العملات، انظر W. Tiesenhausen 1873, specimen no, 2542 و A.E. Vivas 1893، p. 374 و Lane Poole 1875, specimen no. 153 و H. Hazard 1952, p. 218 وانظر كذلك F. Yusuf 2003, pp. 23, 64, 111

(2) انظر F. Yusuf 2003, pp. 67-76

(3) W. Qazan 1983, no. 416 و F. Yusuf 2003, p. 67-76

في حالة الهادي، في العام 286، وقبيل وفاته، عند سحب لقب ولي العهد من هارون الرشيد ومنحه لابنه جعفر، الذي كان عمره خمس سنوات فحسب– وحينذاك أمر بضرب عملة تحمل اسم الثاني صدرت في ذلك العام معلنة إياه خليفة المستقبل في أول مرة يتم فيها ضرب نقود إسلامية تحمل اسم ولي العهد. وبعد وفاة الهادي العنيفة اللاحقة في سن الرابعة والعشرين في ظروف غامضة في 15 أكتوبر من عام 786، تولى وريثه المباشر هارون الرشيد الخلافة العباسية ومضى في ضرب عملات تحمل اسمه بينما تحمل في الوقت نفسه العبارة:

مما أمر به عبد الله هرون أمير المؤمنين[1].

ومع ذلك فإنه في حالة الأمين والمأمون كان انتقال السلطة يتسم بالفوضى كذلك، وإن لم تتم تسويته بكفاءة– وكان ذلك بقدر من التعجرف والعنف جعل المعركة التالية من أجل تولي العرش تتحول إلى حرب أهلية مريرة نشبت بينهما لمدة خمس سنوات من 809 إلى 813 حيث كانت لها آثار واسعة المدى، ليس فقط على السيادة بل كذلك على مسار العملات المعاصرة– إذ كان السعي من أجل الأولى يعتمد على الثاني.

كان تطور هذه العملية لافتًا للانتباه. ففي البداية، وبينما كان الخليفة هارون لا يزال حيًا وكان للأمين سلطان على المناطق الغربية الإسلامية وللمأمون سلطان على المناطق الشرقية، كان قد تم تسمية الابن الأكبر، المأمون، وليًا للعهد ووريثًا للعرش. وفي وقت لاحق، في العام 791، يبدو أن الخليفة هارون، وبإيعاز من زوجته زبيدة، سمى ابنه الأصغر الأمين رسميًا ليكون ولي عهده وخليفته وضرب دينارًا ذهبيًا جديدًا يحمل اسمه إعلانًا لهذا التغيير، وحُفِرت على وجهه الآية القرآنية:

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾. (سورة التوبة، الآية 129)[2]

وفي الوقت نفسه جرى ضرب عملات مماثلة باسم المأمون تحمل لقب «ولي ولي عهد

(1) ن. دفتار، بلا تاريخ، ص 85–86.

(2) F. Yusuf 2003, pp. 86-87

المسلمين».

ومع ذلك، فبينما كان المأمون لا يزال يسيطر على المناطق الشرقية من دار الإسلام، فقد رد بإعلان مشروعية حقه المستمر في تولي العرش بضرب عملته الخاصة بنيسابور ومرو باسمه وكانت تحمل التعبير:

الإمام المأمون، ولي عهد المسلمين، عبد الله، ابن أمير المؤمنين[1].

ضُرِبَت مجموعة أخرى من العملات في وقت واحد في أنحاء الجزء الشرقي من الدولة العباسية كانت تحمل كذلك اسم المأمون باعتباره ولي عهد المسلمين. وقد كُتِب على وجه هذا الإصدار:

بسم الله، ضُرِب هذا الدرهم في نيسابور في العام أربعة وتسعين ومائة. لا إله إلا الله. لا شريك له[2].

أما على الظهر فكُتِب:

الحمد لله. محمد رسول الله. بأمر الأمير المأمون ولي عهد المسلمين عبد الله ابن أمير المؤمنين[3].

إلا أنه في الوقت المناسب، وبعد تنصيب الأمين خليفةً حاكمًا بشكل رسمي عند وفاة أبيه في عام 809– وكان المأمون لا يزال حاكمًا اسميًا للمناطق المسلمة في أقصى الشرق– أعفى الأمين شقيقه من ولاية العهد ووراثة العرش وعين بدلًا منه ابنه موسى، المعروف باللقب

الناطق بالحق، المظفر بالله

(1) M. al-'Ushsh 1984, speciemen no. 1775

(2) W. Tiesenhausen 1873, specimen no. 1560 و C.M. Fraehn 1926, p. 4. انظر عينة العملات رقم MS 16209 بالمتحف الوطني العراقي.

(3) ظهر هذه العملة بالذات يحمل كذلك الاسم جبريل في إشارة محتملة إلى جبريل بن بختيشو طبيب القصر لدى هارون الرشيد.

ثم ضرب عملات، أكبر من الحجم والوزن القياسيين، وتحمل اللقب وكذلك العبارة

مما أمر به الأمير موسى، ابن أمير المؤمنين

في مسعى واضح جلي كل الجلاء للإشارة رسميًا إلى تغير في تسلسل وراثة العرش[1].

في عام 810– في محاولة واضحة لخلع المأمون– أمر الخليفة الأمين بحذف أي ذكر لاسم شقيقه من خطبة الجمعة وأمر بالدعاء لابنه ولي العهد المعين موسى بدلًا منه. وفي رد مباشر على ذلك أسقط المأمون بعد ذلك إدعاءه بكونه وليًا للعهد، وهو المنصب الذي كان قد استثمره في الأصل والده الخليفة هارون في عام 802 لمصلحة مطالبته بالخلافة وضرب على إصدارات الدينار الجديد عبارة:

مما أمر به الإمام المأمون.

كما حُفرت صورة للكعبة المشرفة على هذا الإصدار من العملة.

وفي الوقت نفسه أمر المأمون بإطلاق إصدار عملات آخر باسمه يحمل الشعار:

مما أمر به عبد الله المأمون إمام المؤمنين.

وبعد ذلك، وفي أعقاب الانتصار الأولي لجيش المأمون، بقيادة طاهر بن الحسين، على جيش الأمين، عندما تعهد أهل خراسان بطاعة المأمون باعتباره الخليفة الحقيقي، أمر هو في هذه المناسبة بضرب إصدار آخر محفور عليه عبارة

مما أمر به الإمام المأمون أمير المؤمنين

بل وحمل إصدار غيره عبارة

مما أمر به عبد الله المأمون أمير المؤمنين[2].

(1) S. Shamma' 1995, specimen no. 631

(2) G. Miles 1938, specimen nos. 96G ahd 96H و M. Al-'ushsh 1984 وانظر كذلك العينة رقم 1899. الواقع أنه عندما قُتل أبناء المتمرد السري بن الحكم في ميدان المعركة بواسطة قائد جيش المأمون، عبد الله بن طاهر، في شهر صفر، الموافق مايو 626، أمر المأمون بضرب عملات تذكارية تحمل ذلك التاريخ واسم قائده مع لقب «المنتصر».

وهكذا فإن الصراع العباسي من أجل تولي العرش وما صاحبه من صراع العملات سوف ينتهي فقط بقتل الأمين في بغداد عام 813 بواسطة جيش المأمون وما أعقب ذلك توليه الكامل الرسمي للخلافة على الدولة الإسلامية بالكامل. وفي هذه المناسبة، ومع اعتلاء المأمون عرش خلافة الإسلام السني كله، وقد انتصر على كل من شقيقه الأمين والنقاط البيزنطية المتقدمة الكثيرة في الشام، أمر بضرب عملات باسمه في عام 814 مكتوب عليها

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾. (سورة الروم، آية 3)

وكذلك

الإمام محمد رسول الله المأمون

سوف تؤبَّد هذه الآية على السكة العباسية اللاحقة حتى سقوط الدولة العباسية في عام 1258 وكانت إصداراتها كثيراً ما تحمل شهادة بدور عاصمتها بغداد، باعتبارها مدينة السلام الإسلامية، لأغراض العلاقات العامة كذلك[1].

عن استخدام الآيات القرآنية كصيحات حشد للثوار المسلمين

حتى الثوار والانفصاليين المسلمين كانوا يعلنون من حين لآخر عن قضاياهم باستخدام العملات التي تحمل آيات قرآنية إلى جانب أسمائهم– حيث كانت تنقل الشعارات السياسية باعتبارها رموزًا لسلطتهم ونفوذهم. فعندما تمرد عبد الرحمن الأشعث على عبد الملك بن مروان بسبب حكم الحجاج بن يوسف الثقفي الذي يتسم بالبطش للعراق، على سبيل المثال، حملت عملته مقتطفًا من آية قرآنية:

---

(1) انظر F. Yusuf 2003, pp. 91-97. سوف تظهر هذه الآية كذلك على عملات يصدرها الأمويون في الأندلس وكذلك المغول في إيران.

﴿الْعِزَّةَ للهِ جَمِيعًا﴾. (سورة النساء، الآية 139)

وقد حُفِر على العملة التي أصدرها المتمرد إبراهيم بن عبد الله في البصرة كذلك آية قرآنية متطابقة مع تلك التي سوف تُضرب على سكة كافور الإخشيدي في مصر بعد قرن:

﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾. (سورة الإسراء، الآية 81)

السكة التي أمر بضربها في عام 815 أبو السرايا السُّرِّي بن منصور الشيباني المتمرد على العباسيين في الكوفة حملت بدورها الآية القرآنية كشعار لقضيته الثورية:

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾.

(سورة الصف، الآية 4)

في وقت لاحق، وفي تمرد العلويين ضد العباسيين وإعلان الخلافة في طبرستان، ضرب قائدهم الحسن بن زيد كذلك دنانير ذهبية في عام 876 مكتوبًا عليه:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾. (سورة الأحزاب، الآية 33)

عندما تمرد الزنج، المعارضون كذلك للحكم العباسي، في الفترة من 870 إلى 883، ضربوا على عملات معينة اعتبارًا من 873 مقتطفات من الآيات القرآنية مثل:

﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

(سورة التوبة، الآية 111)

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. (سورة المائدة، الآية 45)

وهكذا فإن توظيف الرمزية الدينية، وبالأخص الآيات القرآنية، كشعارات سياسية وصرخات قتال، جرى توثيقه بثراء في التاريخ الإسلامي منذ بدايته تقريبًا وهو ما يجعل الدراسة المتأنية لتوظيفها الحالي كأدوات دعاية سياسية مفيدة ليس من الناحية التحليلية الاستراتيجية فحسب، بل كذلك من ناحية النتائج التاريخية.

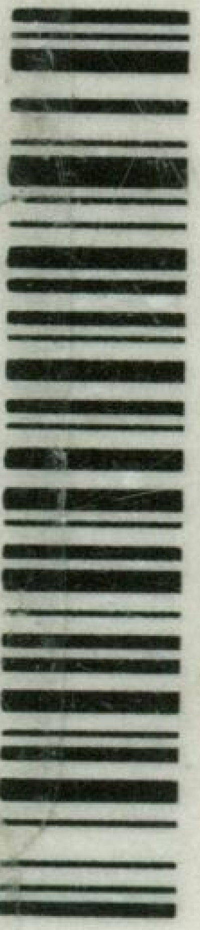
نبذة عن المترجم:

أحمد محمود عضو نقابة الصحفيين و اتحاد الكُتّاب المصريين وحاصل على الليسانس في الأدب الإنجليزي ودبلوم الدراسات العليا في الترجمة من جامعة القاهرة. ويعمل حاليًا رئيسًا لقسم الترجمة بجريدة الشروق القاهرية. شارك بترجمات في عدد من المجلات الثقافية ومنها "وجهات نظر" و"الثقافة العالمية"

عندما تتصادم العوالم

الأسئلة التي يطرحها هذا البحث: "هل للإرهاب دين بعينه؟" و"من هو الإرهابي على وجه الدقة؟" و"هل ينطبق المصطلح بشكل حصري على الذكور المسلمين في العصر الحديث؟" و"هل كان الصراع بين الشرق والغرب ذلك صراعًا دينيًا حقيقيًا، أم صراعًا ثقافيًا، أم مجرد صراع يتسم بالتحيز الواضح، نتيجة الجهل والتصورات الخاطئة؟"

والمقصود بهذه الدراسة أن تكون خطوة نقدية أولى نحو هدف المصالحة الشرقية الغربية ضمن اتصال طويل المدى حطمته بطريقة مأساوية أحداث الحادي عشر من سبتمبر الرهيبة. ويمكن للتفاهم الثنائي المحسّن وحده أن يعيد العلاقة التاريخية ـ بل ويجب أن يعيدها، إذا كان لابد للوفاق أن يسود.







كلمة
KALIMA

المعارف العامة
الفلسفة وعلم النفس
الديانات
العلوم الاجتماعية
اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة